

قُلْ هَذِهِ سَبِيلُيْ أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعْنِي سُورَةُ يُوسُفَ (108)

علی تحقیقی مجلہ

(ایکجای سی سے منظور شدہ)

جلد ۴ شماره ۸ دسمبر ۲۰۱۵ء

البَصِيرَةُ



شعبہ علوم اسلامیہ، نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز، اسلام آباد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

علمی تحقیقی مجلہ
البصیرۃ

ISSN: 2222-4548

شمارہ: ۸

جلد: ۴

دسمبر ۲۰۱۵ء

سرپرست:

بریگیڈیئر ریاض احمد گوندل
ڈائریکٹر جنرل، نمل

سرپرست اعلیٰ:

میجر جنرل (ر) ضیاء الدین نجم
ہلال امتیاز (ملٹری) ریکٹر، نمل

مدیر:

ڈاکٹر سید عبدالغفار بخاری



شعبہ علوم اسلامیہ، نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز، اسلام آباد، پاکستان

ناشر: شعبہ علوم اسلامیہ نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز، ایچ نائن، اسلام آباد
طباعت: نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز، ایچ نائن، اسلام آباد

شمارہ: ۸

جلد: ۴

دسمبر ۲۰۱۵ء

تعداد: ۳۰۰

قیمت: اندرون ملک: / ۳۰۰ روپے بیرون ملک: / ۱۰ اڈالر

معاونین:

- ڈاکٹر نور حیات
- ڈاکٹر حافظ راؤ فرحان علی
- ڈاکٹر ارم سلطانیہ

خط و کتابت کے لئے ...

ڈاکٹر سید عبدالغفار بخاری

مدیر، محلہ البصیرۃ

شعبہ علوم اسلامیہ، نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز، ایچ نائن، اسلام آباد

Ph: 0092 051-9265100EXT (2210)

E-mail: albaseera@numl.edu.pk

Web-site: www.numl.edu.pk

فہرست موضوعات

| | | |
|------|-------|------------------------------------|
| v | | ادارتی پالیسی |
| vi | | مقالہ کی اشاعت کیلئے قواعد و ضوابط |
| viii | | مجلس ادارت (قومی و بین الاقوامی) |
| ix | | مجلس مشاورت |
| x | | شرکاء مقالہ نگار |
| xi | | اداریہ |

اردو مضامین

| | | |
|-----|-------|---|
| 1 | | تولیدی اور جنسی صحت: اسلامی تعلیمات کی روشنی میں |
| | | پروفیسر ڈاکٹر معراج الاسلام ضیاء |
| 17 | | اردو تراجم و تفاسیر میں تفسیر مرادیہ کا مقام و مرتبہ |
| | | ڈاکٹر ثناء اللہ / ڈاکٹر نور حیات خان |
| 35 | | اسلامی ریاست میں داخلی استحکام کے لیے مرکز اور صوبوں کے تعلقات |
| | | ڈاکٹر حافظ محمد عبدالرحمن / ڈاکٹر ضیاء الرحمن |
| 57 | | تفسیر "محاسن التاویل" میں جلال الدین قاسمی کے منہج کا تحقیقی مطالعہ |
| | | محمد طیب خان / ڈاکٹر عبدالحمید خان عباسی |
| 81 | | اسلامی بینکوں میں رائج مضاربہ: اصول و تطبیق، دور حاضر کے تناظر میں |
| | | ڈاکٹر حافظ راؤ فرحان علی |
| 106 | | تفسیر القرآن از سرسید احمد خان کا تحقیقی و تنقیدی جائزہ |
| | | ڈاکٹر محمد الیاس |

عربي مضامين

- 131 ❖ فقه الوسطية عند الصحابة في العلاقات الإجتماعية
الأستاذ الدكتور عبدالغفار بخاري
- 159 ❖ أمنا عائشة ملكة العفاف رضي الله عنها
الدكتور مسعود احمد السندي
- 177 ❖ عبد الرحمن الكيلاني وكتابه "مترادفات القرآن مع الفروق اللغوية"
الأستاذ الدكتور محمد بشير
- 205 ❖ الأصول الجامعة بين كبرى الفرق الإسلامية
الدكتور عبدالحميد خزوب
- 227 ❖ سد الذرائع حقيقته ونماذج من تطبيقاته المعاصرة
الدكتور عطا الرحمن / الدكتور جانس خان

انگریزی مضامین

- ❖ Codification of Muslim Family Laws of Pakistan and Malaysia: An Evolutionary Comparative Study 1
Dr. Niaz Muhammad / Dr. Fazle Omer
- ❖ Comparative Analysis of the Controversies among the Orientalist about the Epilepsy Imputed to the Holy Prophet. 15
Muhammad Shahzad Azad
- ❖ Revelation in Hinduism: A Muslim Reading 31
Muhammad Modassir Ali

البصائر: ادارتی پالیسی

البصائر خالصہ اسلامی علوم و فنون سے وابستہ تحقیقی مجلہ ہے۔ جو علمی و تحقیقی دنیا کے لئے نمایاں نوعیت کا حامل ہے۔ اس میں شائع ہونے والے مقالات کے متعلق ادارتی پالیسی حسب ذیل ہے:

البصائر میں شائع ہونے والے مقالات کے موضوعات علوم القرآن، علوم الحدیث، علم فقہ و اصول فقہ، تقابلی ادیان، علم کلام و تصوف، فلسفہ، سائنس، ادب، معاشیات، عمرانیات، سیاسیات، ثقافت و تمدن اور اسی طرح مسلم شخصیات اور اسلامی موضوعات پر لکھی جانے والی کتب (تبصرہ و تعارف) وغیرہ سے متعلق ہونے چاہئیں۔

البصائر ایک ششماہی رسالہ ہے یعنی سال میں دو مرتبہ (جون اور دسمبر میں) شائع ہو گا۔ البصائر میں اشاعت کی غرض سے بھیجے گئے مقالات کا تجزیہ دو منظور شدہ ماہرین سے کروایا جائے گا۔ جس میں ایک تبصرہ نگار ملکی اور دوسرا غیر ملکی ہو گا۔

البصائر کی اشاعت کے سلسلہ میں ہائیر ایجوکیشن کمیشن (HEC) کے جملہ قوانین و ضوابط لاگو ہوں گے۔

البصائر میں مقالہ کی اشاعت کے حوالے سے ادارتی بورڈ کا فیصلہ حتمی ہو گا۔ البصائر کی ادارتی مجلس کو ارسال کیے گئے مقالات میں ضروری ترامیم، تنسیخ و تلخیص کا حق حاصل ہو گا۔ مدیر مقالہ نگاروں کو تجزیہ کاروں کی رائے، نیز مقالہ میں مطلوب کسی تبدیلی سے متعلق آگاہ کرے گا۔

البصائر ادارہ کا مقالہ نگار کی رائے سے متفق ہونا ضروری نہیں، مقالہ میں دی گئی رائے کی ذمہ داری مجلس ادارت یا نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز اسلام آباد پر نہیں، بلکہ مقالہ نگار پر ہوگی۔

البصائر کو موصول مقالات (شائع ہونے یا نہ ہونے) کسی صورت میں واپس نہیں کئے جائیں گے۔

البصائر کی دو عدد کاپیاں شرکاء مقالہ نگاروں کو فراہم کی جائیں گی۔

البصيرة میں مقالہ کیلئے قواعد و ضوابط

عمومی قواعد:

- ۱۔ مقالہ A4 صفحے کے ایک طرف کمپوز اور طوالت ۲۵ صفحات سے زائد نہیں ہونی چاہیے۔
- ۲۔ کمپوزنگ کے سلسلے میں درج ذیل فائنٹس کا خیال رکھا جائے:
 - (i) فصل یا بحث کے لئے فائنٹ سائز: ۱۸
 - (ii) ذیلی فصول کے لئے فائنٹ سائز: ۱۶
 - (iii) مقالے کے متن کے لئے فائنٹ سائز: ۱۴
- ۳۔ مقالہ کسی اور جگہ شائع شدہ نہ ہو اور نہ ہی کسی اور جگہ اشاعت کے لئے دیا گیا ہو۔
- ۴۔ مقالہ تحقیق کے اصولوں کے عین مطابق ہونا چاہیے۔ نئی تحقیق پر مبنی اور علمی سرقت سے خالی ہو۔ نیز مقالہ بنیادی مصادر کے حوالوں سے مزین ہونا چاہیئے۔
- ۵۔ املاء و انشاء کے رموز و قواعد کا التزام ضروری ہے۔
- ۶۔ مقالہ کی تین مطبوعہ کاپیاں (Hard copies) اور ایک سافٹ کاپی مطلوب ہوگی۔
- ۷۔ مقالہ نگار دو سو پچاس (۲۵۰) الفاظ پر مشتمل اپنے مقالہ کا ملخص بحث (Abstract) انگریزی زبان میں مقالہ کے ساتھ فراہم کرے گا۔
- ۸۔ مقالہ اردو، عربی اور انگریزی زبان میں لکھا جاسکتا ہے۔
- ۹۔ اغلاط سے حتی الامکان اجتناب کیا جانا چاہیئے۔

ترتیب و تدوین کے قواعد:

تحقیق مقالہ درج ذیل امور پر مشتمل ہونا چاہیے:

- ۱۔ خلاصہ (Abstract)
- اس میں بالاختصار مضمون کا خلاصہ تحریر کیجیے۔ اور یہ انگریزی زبان میں لکھنا ہوگا۔
- ۲۔ تعارف (Introduction)
- تحقیق کا مقصد، طریقہ کار، امتیازی خصوصیات اور مقالے کا تعارف مختصر آپیش کیا جانا چاہیے۔

- ۳۔ کلیدی الفاظ (Keywords)
- مقالے سے متعلق موضوع کی مناسبت سے پانچ کلیدی الفاظ شامل کیجیے۔
- ۴۔ نتائج (Conclusion)
- مقالہ میں نتائج بحث منطقی ترتیب و تسلسل کے ساتھ پیش کرنے چاہئیں۔
- ۵۔ بحث (Discussion)
- مقالہ کے اس حصے میں مقالہ نگار اپنے تحقیق سے متعلقہ مواد تفصیلاً پیش کرے گا۔
- ۶۔ حوالہ جات (References)
- حوالہ جات دینے کے لئے درج ذیل ہدایات ملحوظ رکھنی چاہئیں:
- (i) حوالہ جات بحث کے آخر میں دیئے جائیں۔
- (ii) مقالہ کے حواشی اور حوالہ جات کی ترتیب میں شکاگو مینوئل سٹائل (Chicago Manual Style) کو بروئے کار لایا جائے۔
- (iii) کتاب کا حوالہ دیتے وقت مصنف کا معروف نام، کتاب کا مختصر نام، ناشر اور مقام اشاعت، سن اشاعت وغیرہ اور اس کے بعد صفحہ، جلد نمبر درج کریں۔ مثلاً ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، دار صادر، بیروت، ۱۳۵۲ھ ص: ۲/۳۱۲
- (iv) ایک ہی حوالہ متعدد جگہوں پر دینا مقصود ہو تو اختصار کے اسلوب تحقیق میں معروف رموز و اشارات کا استعمال کیا جاسکتا ہے۔
- (v) مقالہ میں موجود تمام قرآنی آیات عربی رسم الخط میں تحریر ہونی چاہئیں۔ آیات کا حوالہ دینے کے لئے درج ذیل طریقہ اختیار کیا جائے۔ مثلاً سورة النساء: ۴/۱۸۳
- (vi) تمام احادیث کی تشریح کریں اور اُس کے لئے درج ذیل مثال کو مد نظر رکھیں:
- البخاری، الجامع الصحیح، کتاب العلم، باب إفتاء السلام من الاسلام، حدیث نمبر: ۲۹، دار السلام، ریاض، ۱۴۱۲ھ، ص: ۱/۸
- (vii) مقالہ میں مذکور تمام غیر معروف شخصیات کا مختصر تعارف کرواتیں اور اس ضمن میں علم الرجال اور الطبقات کی کتب سے حوالہ جات دیں۔

مجلس ادارت:

(قومی)

- پروفیسر ڈاکٹر محمد اکرم چوہدری، سابق وائس چانسلر سرگودھا یونیورسٹی، سرگودھا
- پروفیسر ڈاکٹر سہیل حسن، ڈائریکٹر دعوت اکیدٹی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
- پروفیسر ڈاکٹر علی اصغر چشتی، ڈین کلیہ عربی و علوم اسلامیہ، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد
- پروفیسر ڈاکٹر احمد جان، صدر شعبہ دعوت و اسلامی ثقافت، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
- پروفیسر ڈاکٹر معراج الاسلام ضیاء، صدر شعبہ علوم اسلامیہ پشاور یونیورسٹی، پشاور
- پروفیسر ڈاکٹر دوست محمد، ڈائریکٹر شیخ زاید اسلامک سنٹر، پشاور یونیورسٹی، پشاور
- پروفیسر ڈاکٹر حماد لکھوی، شعبہ علوم اسلامیہ، پنجاب یونیورسٹی، لاہور

(بین الاقوامی)

- پروفیسر ڈاکٹر احمد یوسف درویش، صدر بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
- پروفیسر ڈاکٹر محمد شکر صالح، ڈائریکٹر اسلامی ترقیاتی مینجمنٹ پولیس ایم، ملائیشیا
- پروفیسر ڈاکٹر صہیب حسن، سیکرٹری شریعہ کونسل، لندن، برطانیہ
- پروفیسر ڈاکٹر محمد حفیظ ارشد، ڈائریکٹر ہائر لرننگ سنٹر، برطانیہ
- پروفیسر ڈاکٹر خادم حسین الہی بخش، طائف یونیورسٹی، سعودی عرب
- پروفیسر ڈاکٹر عبدالعزیز بن مبروک الاحمدی، مدینہ یونیورسٹی، سعودی عرب
- پروفیسر ڈاکٹر برکات دیب، ازہر یونیورسٹی، قاہرہ، مصر
- پروفیسر ڈاکٹر فتح الرحمن القرشی، آم درمان اسلامی یونیورسٹی، سوڈان

مجلس مشاورت:

- پروفیسر ڈاکٹر عبدالرؤف ظفر، صدر شعبہ علوم اسلامیہ، سرگودھا یونیورسٹی، لاہور کیمپس
- پروفیسر بریگیڈیر (ر) واثق احمد، صدر شعبہ پاک اسٹڈیز، نمل، اسلام آباد
- پروفیسر ڈاکٹر تاج الدین ازہری، صدر شعبہ علوم اسلامیہ، ہائی ٹیک یونیورسٹی، ٹیکسلا
- پروفیسر ڈاکٹر مستنضیٰ علوی، شعبہ علوم اسلامیہ، لاہور لیڈز یونیورسٹی، لاہور
- پروفیسر ڈاکٹر فضل ربی، چیف ایسوسی ایٹس اکیڈمکس، فاونڈیشن یونیورسٹی، اسلام آباد
- پروفیسر ڈاکٹر عبد الحمید عباسی، صدر شعبہ قرآن و تفسیر، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد
- پروفیسر ڈاکٹر محمد سجاد، صدر شعبہ اسلامی فکر و تاریخ و ثقافت، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد
- پروفیسر ڈاکٹر محمد عبداللہ، شیخ زید اسلامک سنٹر، پنجاب یونیورسٹی، لاہور
- ڈاکٹر طاہر محمود، صدر شعبہ ہومینٹیز، وفاقی اردو یونیورسٹی، اسلام آباد
- ڈاکٹر محمد الیاس، شعبہ حدیث، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
- ڈاکٹر حافظ عبدالقیوم، شیخ زید اسلامک سنٹر، پنجاب یونیورسٹی، لاہور
- ڈاکٹر محمد ریاض وردگ، سابق صدر شعبہ علوم اسلامیہ و مطالعہ مذاہب، ہزارہ یونیورسٹی، مانسہرہ
- ڈاکٹر عبدالعلی اچکزئی، صدر شعبہ علوم اسلامیہ، بلوچستان یونیورسٹی، کوئٹہ
- ڈاکٹر خلیق الرحمان، شعبہ اسلامی فکر و تہذیب، یونیورسٹی آف مینجمنٹ اینڈ ٹیکنالوجی، لاہور

شركاء مقالہ نگار

- ❖ پروفیسر ڈاکٹر معراج الاسلام ضیاء، چیئرمین شعبہ اسلامیات، پشاور، یونیورسٹی پشاور
- ❖ ڈاکٹر ثناء اللہ، اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ قرآن و تفسیر، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد
- ❖ ڈاکٹر نور حیات خان، اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز، اسلام آباد
- ❖ ڈاکٹر حافظ محمد عبد الرحمن، اسسٹنٹ پروفیسر، پاکستان اٹاک انرجی کمیشن ماڈل کالج، جوہر آباد
- ❖ ڈاکٹر ضیاء الرحمن، اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، اسلامیہ یونیورسٹی، بہاول پور
- ❖ محمد طیب خان، لیکچرار اسلامیات، گورنمنٹ بوائز پوسٹ گریجویٹ کالج، باغ، آزاد کشمیر
- ❖ ڈاکٹر عبد الحمید خان عباسی، چیئرمین شعبہ قرآن و تفسیر، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد
- ❖ ڈاکٹر حافظ راؤ فرحان علی، لیکچرار شعبہ علوم اسلامیہ، نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز، اسلام آباد
- ❖ ڈاکٹر محمد الیاس، اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ حدیث، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
- ❖ ڈاکٹر سید عبد الغفار بخاری، صدر شعبہ علوم اسلامیہ نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز، اسلام آباد
- ❖ ڈاکٹر مسعود احمد سندھی، اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ حدیث، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
- ❖ ڈاکٹر محمد بشیر، ڈین کلیہ عربی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
- ❖ ڈاکٹر عبد الحمید خروب، اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ حدیث، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
- ❖ ڈاکٹر عطاء الرحمن، اسسٹنٹ پروفیسر، صدر شعبہ علوم اسلامیہ، مالاکنڈ یونیورسٹی، جکدرہ، دیر
- ❖ ڈاکٹر جاس خان، اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، مالاکنڈ یونیورسٹی، جکدرہ، دیر
- ❖ ڈاکٹر نیاز محمد ڈین فیکلٹی آف آرٹس اینڈ ہومینٹیز، عبد الولی خان یونیورسٹی، مردان
- ❖ ڈاکٹر فضل عمر، سینئر سبجیکٹ اسپیشلسٹ، ڈیپارٹمنٹ آف ایجوکیشن، گورنمنٹ آف خیبر پختونخواہ
- ❖ شہزاد آزاد، لیکچرار اسلام آباد کالج برائے طلباء، جی سکس-تھری، اسلام آباد
- ❖ محمد مدثر علی، ریسرچ کوآرڈینیٹر، مرکز محمد بن حماد الثانی، دوحہ، قطر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اداریہ

دنیا کی تعمیر و ترقی فن و تحقیق سے عبارت ہے۔ یہ وہ شاہِ کلید ہے جس سے مُردہ قوموں کو حیاتِ تازہ نصیب ہوتی ہے۔ تاریخِ انسانی شاہد ہے کہ جب تک قرآن و سنت کے علم بردار اس شاہِ کلید سے وابستہ رہے، نت نئے جہاں اس کی بدولت ان پر اترتے گئے، مگر جب انہوں نے اس سے اعراض کی روش اپنائی، وہ دوسروں کے غلام، مجبور اور مقہور ٹھہرے۔ لہذا ضرورت اس امر کی تھی کہ بھولے ہوئے درس کو دوبارہ تازہ کیا جائے تاکہ فن و تحقیق کے درپچوں سے بہارِ نسیم کے جھونکے ایک مرتبہ پھر ذہنوں کو تراوٹ بخشیں۔

الْبَصَائِیۃَ میدانِ علم و تحقیق میں اسی رمزِ کاقیب اور اس سفر کا راہر ہے۔ تاہم یہ بھی واضح رہے کہ پر خار گھاٹیوں کا یہ سفر ہمارے لیے اس قدر آسان نہ تھا، لیکن شکر یہ ان رفقاء کی بلند ہمتی کا کہ جب نصرتِ خداوندی ان کے شامل حال ہوئی تو ہر مشکل کو کافور کر ڈالا اور یوں یہ ناتواں اس قابل ٹھہرے کہ ذہن و قلوب کی توانائیوں کو صفحہِ قرطاس پر منتقل کرنے سکیں۔

الْبَصَائِیۃَ کو اپنا مقام منوانے میں چار سال کا عرصہ لگا مگر اس کے بعد حکمت و دانائی کی جو قافلہ چلا اس نے برسوں کے سفر کو مہینوں نہیں، لمحوں میں سمیٹ ڈالا۔ چنانچہ، الْبَصَائِیۃَ کو قبولیت کے بعد جب مقبولیت بھی حاصل ہوئی تو امرِ فطری کے مطابق داد و تحسین کا تانتا بندھ گیا۔ مذہبی امور کی وزارت نے ۲۰۱۵ کے مجلاتِ سیرت میں اولِ انعام سے نوازا۔ اس نعمت پر سب سے اولین شکر اس حقیقی ذاتِ بے ہمتا کا جس نے کائنات کے ہر ذرے کو عدم سے وجود بخشا۔ ہم مشکور ہیں جناب ریکٹر نمل، میجر جرنل (ر) ضیاء الدین نجم اور ڈی جی نمل، بریگیڈیئر ریاض احمد گوندل کے جن کی شفقت و سرپرستی سے یہ قافلہ منزل مقصود کو پہنچا۔ ان تمام احباب کو ہدیہ تشکر پیش کرتے ہیں، جنہوں نے ہماری کاوشوں کو اپنی نیک تمناؤں سے نوازا۔ ان تمام احباب کا بھی تہہ دل سے شکر یہ ادا کرتے ہیں، جنہوں نے

شب و روز کے آرام کو ترک کر کے اس باغِ تحقیق کو اپنے خونِ جگر سے سینپا، جنھوں نے قرآن و حدیث، تاریخ و تہذیب، مذہب و ادیان اور فقہ و قوانین کی شمعیں جلائیں اور علم و تحقیق کے ماحول کو منور کیا۔ یہی وہ خوش نصیب تھے جن کا سفر البصیۃ کی زینت بنا۔ نیز، ان احباب سے شدید معذرت جن کے تشنگانِ علوم کو علم کے چاہِ زمزم کے لئے ابھی مزید سفر درکار ہے۔

شعبہ علوم اسلامیہ نے ایک ورکشاپ بعنوان "علوم اسلامیہ میں تحقیق کے نئے میدان" مورخہ ۲۸ تا ۳۰ دسمبر ۲۰۱۵ء کا کامیاب انعقاد کیا تھا۔ رجالِ تحقیق نے اس میں شرکت کی اور علم و تحقیق کی فضا کو اپنے علم و تقہ کے مشک و زعفران سے معطر کر ڈالا۔ قارئین سے التماس ہے کہ وہ دعا گو ہوں کہ اربابِ علم کے ان تحقیقی نوادرات کو بھی سینوں سے سفینوں میں منتقل کرنے کے لئے رب العالمین اہل البصیۃ کو مزید ہمت ارزان فرمائے۔

ادارہ البصیۃ کی یہ پالیسی ہے کہ وہ تحقیقی مقالات میں سے صرف ان مقالات کا انتخاب کرتا ہے جو ہمارے گراں قدر ماہرین کی کڑی تنقید اور تحقیق کی کسوٹی پر پورے اترتے ہیں۔ اس کے بعد وہ تدوین و تصحیح کے مختلف صبر آزماء مراحل سے گزارے جاتے ہیں۔ تب کہیں جا کر وہ، بھٹی میں کندن بن جانے کے مصداق اس محلے کی زینت بنتے ہیں۔ اس بار بھی وصول ہونے والے متعدد مقالات میں سے، البصیۃ میں صرف چودہ، تحقیقی مقالات کو شامل کیا گیا، جن میں چھ اردو، پانچ عربی اور تین انگریزی مقالات ہیں جو ان کے محققین کی شبانہ روز محنت، ورق گردانی اور جان فشانی کے شاہد ہیں۔ آخر میں ادارہ کی جانب سے، شرکاءِ مقالہ، اساتذہ، محققین اور معاونین کا تہہ دل سے شکریہ اور یہ توقع کہ وہ علم و تحقیق کے اس سفر میں پُر خلوص تعاون کے سلسلے کو جاری و ساری رکھیں گے۔ اللہ رب العالمین سے دعا ہے کہ وہ ہم سب کی مساعی جلیلہ کو شرفِ قبولیت عطا فرمائے اور البصیۃ کو مزید پذیرائی اور مقبولیت عطا فرمائے۔ آمین

ڈاکٹر سید عبدالغفار بخاری

مدیر البصیۃ

اردو مضامین

تولیدی اور جنسی صحت: اسلامی تعلیمات کی روشنی میں

Reproductive and Sexual Health: In the Light of Islamic Teachings

پروفیسر ڈاکٹر معراج الاسلام ضیاء*

ABSTRACT

Human is the combination of body and spirit, Islām pays attention to the balanced growth and construction of the human personality considering the health of both body and spirit. As Muslims, we believe that Islām is the perfect code of life, which provides guidance for the solutions of all individual and collective problems of human beings. Therefore, we believe that Islām has a complete system of instructions for the development and reformation of spirit on the one hand, and, on the other hand, it has prescribed guidelines for the upkeep and maintenance of the body.

Reproductive and sexual health is one of the major problems of human beings. Eastern societies are comparatively shy to discuss this problem, unless necessary, while the western societies have introduced sex education in their schools to teenagers.

We being Muslims tend to look towards our religion to guide us in such a way, that it may educate us, on the one hand, and on the other, it may guide us to adopt the required attitude to avoid the negativity of its awareness.

Although the issue of reproductive health is considered as the specialty of the modern age, however, Islamic instructions very obviously discuss them from the beginning.

In this article, the author has explored and elaborated Islamic teachings regarding the reproductive health and sexual instructions and discussed them in order to prove that Islām has the full capacity to solve the current social problems of reproductive health and sexual health.

Keywords: *Combination of Body and Spirit, Human Personality, Reproductive and Sexual Problems, Growth, Guidelines,*

یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ قرآن اور سنت کے مجموعے میں تمام علوم و فنون کے لئے اشارات موجود ہیں لیکن انہیں سمجھنے کے لئے سرسری مطالعہ کافی نہیں بلکہ عمیق غور و فکر کی ضرورت ہے۔ دین اسلام کی تمام تر عمومی تعلیمات نوع انسانی کی کامیابی کے لئے حفظانِ صحت کے اصولوں کے عین مطابق ہیں جنہیں قرآن کریم اور رسول اللہ ﷺ نے آج سے تقریباً ساڑھے چودہ سو سال پہلے بیان فرمایا تھا لیکن جدید سائنس نے اب کہیں جا کر ان زریں اصولوں کی افادیت سے آگاہی حاصل کی ہے جو آپ ﷺ نے بالکل سادہ اور عام فہم زبان میں اپنی امت کو سمجھائے تھے۔ قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ نے انسانی جسم کو بہترین تخلیقی نمونہ قرار دیا ہے۔^(۱) تخلیق کے بعد انسان کو اپنے بدن کی حفاظت اور تمام بیماریوں سے اس کی حفاظت کرنے کے تقاضے کے ساتھ ساتھ اس بات کا بھی حکم دیا گیا ہے کہ کوئی ایسا عمل نہ کیا جائے جس سے وجود انسانی کو کسی قسم کی ہلاکت یا خطرے میں پڑ جانے کا امکان ہو کیونکہ صحت و تندرستی اللہ تعالیٰ کی بہت بڑی نعمت ہے اور نعمتوں کے شکر ادا کرنے اور ان کی قدر دانی کی ایک صورت یہ ہے کہ اس کی حفاظت کے لئے ہر طرح کے جائز وسائل کو اختیار کیا جائے۔ لہذا صحت کی حفاظت بھی اسی طرح اہم ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے باقی انعامات کی قدر کرنا اور ان کی حفاظت کرنا ضروری ہے۔ صحت و تندرستی اللہ تعالیٰ کی نمایاں اور اہم ترین نعمتیں ہیں۔

حضور ﷺ کا ارشاد ہے:

((نِعْمَتَانِ مَغْبُورٌ فِيهِمَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، الصِّحَّةُ، وَالْفَرَاغُ))^(۲)

ترجمہ: دو نعمتیں ایسی ہیں جن میں بہت سارے لوگ نقصان اور خسارے میں رہتے ہیں، ایک صحت اور دوسری فراغت۔

صحت اور عمر کی قدر تب معلوم ہوتی ہے، جب انسان بیماری اور موت کا شکار ہو جائے۔ تندرستی ایک عظیم نعمت ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((إِنَّ أَوَّلَ مَا يُسْأَلُ عَنْهُ الْعَبْدُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنَ النَّعِيمِ أَنْ يُقَالَ لَهُ: أَلَمْ نُصِحِّحْ لَكَ جِسْمَكَ، وَثَرَوْنَا مِنَ الْمَاءِ الْبَارِدِ))^(۳)

ترجمہ: قیامت کے دن انسان سے جن انعامات کے بارے میں پوچھا جائے گا، ان میں صحت اور ٹھنڈا پانی سرفہرست ہوں گے۔

آج کا انسان جن گوناگوں مسائل کا شکار ہے، ان میں صحت و تندرستی کے مسائل بھی شامل ہیں صحت اور عمر کی قدر تب معلوم ہوتی ہے، جب انسان بیماری اور موت کا شکار ہو جائے تندرستی ایک عطیہ الہی ہے، لیکن بد قسمتی سے اس بیش بہا نعمت کی کماحقہ قدر نہیں کی جاتی، اور لوگ اس میں غفلت برتتے ہیں۔ مال و دولت، جائیداد اور دیگر املاک کی قدر دانی سے تو ہر ایک واقف ہے، لیکن جس قوت کے ذریعے یہ تمام چیزیں میسر آتی ہیں اور جس کے ذریعے ان تمام نعمتوں سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے، اس کو برقرار رکھنے اور اس کی حفاظت کے لیے کسی قسم کی احتیاطی تدابیر اختیار نہیں کی جاتیں۔

صحت و تندرستی کے بے شمار فوائد ہیں، جن میں سے چند درج ذیل ہیں:

- ۱۔ دنیاوی زندگی خوش گوار گزرتی ہے۔
 - ۲۔ انسان بہت سے امراض سے محفوظ رہتا ہے۔
 - ۳۔ وہ دنیا کی نعمتوں سے بہ طریق احسن محفوظ ہوتا ہے۔
 - ۴۔ وہ ہنسی خوشی اپنی زندگی بسر کر سکتا ہے، مشکلات کا مقابلہ کر سکتا ہے اور کبھی بھی مایوسی اور قنوطیت کا شکار نہیں ہوتا۔
 - ۵۔ تندرست جسم ہی تندرست دماغ رکھتا ہے، اس لیے ایسا شخص صحیح فیصلے صادر کر سکتا ہے اور کبھی کوئی ایسا کام نہیں کرتا جس پر بعد میں اسے خود ندامت اٹھانی پڑے، سچ ہے کہ ”تندرستی ہزار نعمت ہے۔“
 - ۶۔ بیماری کی حالت میں بھی وہ مایوسی سے دور رہتا ہے۔
 - ۷۔ صحت کو اللہ تعالیٰ کی نعمت سمجھ کر اس کی قدر کرتا ہے۔^(۴)
- لہذا صحت ایک ایسی دولت ہے جس کا دنیا میں کوئی نعم البدل نہیں ہے اسی لئے ترقی یافتہ ممالک میں انسانوں کو صحت و تعلیم کی بہتر اور مفت سہولتیں فراہم کرنے کی بنیادی ذمہ داری ریاست پر عائد ہوتی ہے۔

اسلام اور تولیدی صحت:

شریعت اسلامی کے اولین مصادر قرآن و سنت میں انسانی صحت کے بارے میں ہدایات ملتی

ہیں۔

تاہم تولیدی صحت کو عصر حاضر کا طبی موضوع قرار دیا جاتا ہے۔ تولیدی صحت کے بارے میں قرآن و حدیث میں بیان کردہ ہدایات کو پیش کرنے سے پہلے تولیدی صحت کی معاصر توضیح پیش کی جاتی ہے۔

الف: معاصر امریکی جریدہ (Reproductive Health) میں تولیدی صحت کی تعریف کی ہے:

Reproductive health is defined as a state of physical, mental, and social well-being in all matters relating to the reproductive system, at all stages of life. Good reproductive health implies that people are able to have a satisfying and safe sex life, the capability to reproduce and the freedom to decide if, when, and how often to do so⁽⁵⁾

ترجمہ: انسانی زندگی کے جملہ مراحل میں تولیدی نظام سے متعلق جسمانی، ذہنی اور معاشرتی نشوونما کا مطالعہ تولیدی صحت کہلاتا ہے۔ تولیدی صحت کی بہتر تطبیقات و اثرات میں یہ شامل ہے کہ لوگ ازدواجی تعلقات سے بطریق احسن عہدہ برآہوں۔ نیز ان کی بھرپور تولیدی صلاحیت قائم ہو اور بوقت ضرورت اس پر عمل کرنے کے اہل ہوں۔

ب: اقوام متحدہ کے ذیلی ادارہ (World Health Organization) نے تولیدی صحت کی تعریف یوں بیان کی ہے۔

A state of complete physical, mental and social well-being and not merely the absence of disease or infirmity, in all matters relating to the reproductive system and to its functions and processes. Reproductive health therefore implies that people are able to have a satisfying and safe sex life and that they have the capability to reproduce and the freedom to decide if, when and how often to do so. Implicit in this last condition are the rights of men and women to be informed and to have access to safe, effective, affordable and acceptable methods of family planning of their choice, as well as other methods of their choice for regulation of fertility which are not against the law, and the right of access to appropriate healthcare services that will enable women to go safely through pregnancy and childbirth

and provide couples with the best chance of having a healthy infant.⁽⁶⁾

ترجمہ: تولیدی نظام، کارکردگی اور طریق کار کو مد نظر رکھ کر وہ حالت جو مکمل جسمانی، ذہنی اور سماجی ارتقاء سے تعلق رکھتی ہو تولیدی صحت کہلاتی ہے۔ امراض و عوارض کی نفی اس میں ملحوظ نہیں۔ تولیدی نظام میں مرد کا مردانہ پن اطمینان بخش زندگی کا ثبوت ہے۔ جو مرد و عورت دونوں کا حق ہے۔ تولیدی صحت کے تحت (میاں بیوی کی) باہمی رضامندی سے محفوظ، موثر، قابل برداشت اور قابل قبول خاندان کی تنظیم پر عمل کر سکتے ہیں۔ مزید تولیدی صلاحیت کی افزودگی جو قانون کے خلاف نہ ہو، اسی طرح حمل وزچگی کی اہلیت عورت میں موجود ہو نیز صحت مند بچے کی ممکنہ تولید کا مطالعہ بھی اس میں کیا جاتا ہے۔

مذکورہ بالا توضیحات کے پیش نظر کہا جاسکتا ہے کہ مکمل جسمانی، ذہنی اور معاشرتی آسودگی کی حالت تولیدی یا جنسی صحت کہلاتی ہے، ایسا نہیں کہ صرف بیماری یا علت کی غیر موجودگی کو تولیدی صحت کہا جائے بلکہ اس سے تعلق رکھنے والے تمام عوامل کی مکمل درستی اور ہم آہنگی جنسی یا تولیدی صحت میں شامل ہیں۔ تولیدی صحت کا مطلب یہ ہے کہ میاں بیوی ایک قابل اطمینان اور محفوظ مباشرت کے قابل بنیں، اس کے علاوہ وہ دونوں خود بھی صحت مند ہوں اور ان کی پیدا ہونے والی اولاد بھی صحت مند ہو۔ ان توضیحات کے نتیجے میں تولیدی صحت کے درج ذیل ضروری عناصر ترکیبی سامنے آتے ہیں:

- ۱۔ محفوظ زچگی بشمول نوازا سیدہ بچے یا بچی کی بقا، کسی وجہ سے اسقاط حمل سے پیش آنیوالی پیچیدگیوں پر قابو پانا۔
- ۲۔ تنظیم نسل بشمول بچے کی پیدائش کے لئے مناسب وقت کا انتخاب اور ضرورت کے مطابق وقفہ اور بچوں کی صحیح تربیت۔

۳۔ تولیدی اعضاء کی بیماریوں بشمول مباشرت سے منتقل ہونے والی بیماریوں اور ایڈز سے بچاؤ۔

بیوی بھی عام انسانوں کی طرح مختلف الاقسام جسمانی عوارض میں ابتلاء کا شکار ہو سکتی ہے، شوہر کی طرح اسے بھی وائرس، بیکٹیریا اور حادثات سے سابقہ پڑ سکتا ہے۔ ایسے مواقع پر ان کا علاج مرض کی مناسبت سے کروانا ضروری ہے، جو کہ ایک شوہر ہونے کی حیثیت سے مرد پر واجب ہے۔ ان عام امراض کے علاوہ عورتوں کے کچھ ایسے مخصوص عوارض بھی ہوتے ہیں جو ان اعضاء سے تعلق رکھتے ہیں جو اللہ

تبارک و تعالیٰ نے عورتوں میں اضافی ذمہ داریاں برداشت کرنے اور پورا کرنے کے لئے رکھے ہیں۔ مثلاً اندام نہانی، رحم (Fallopian tubes)، پستان وغیرہ۔ ان اعضاء کی طبی تفصیل میں جانا طوالت کا باعث ہو گا لیکن اتنا سمجھنا ضروری ہے کہ ان اعضاء کا تعلق بنیادی طور پر چونکہ تولید (ماں بننے کے عمل) سے ہے لہذا یہ اعضاء بھی پوشیدہ ہونے کے باوجود علاج معالجہ کے سلسلے میں اتنی ہی توجہ کے مستحق ہیں جتنے کہ ظاہری اعضاء، بلکہ ایک لحاظ سے دیکھا جائے تو ان کی صحت کی اہمیت کچھ زیادہ ہے کیوں کہ ان اعضاء کی صحت پر نسل انسانی کی بقاء کا دار و مدار ہے۔

اسلام اور جنسی صحت:

اسلام ایک مکمل ضابطہ حیات ہے لہذا اس میں ایک مسلمان کی جنسی اور تولیدی صحت کے حوالے سے بھی مکمل تعلیمات پائی جاتی ہیں تاہم یہ امر ضروری ہے کہ ہم جنسی صحت یا نسل انسانی کی تنظیم کے موضوع پر اسلامی اقدار، ضابطوں اور تعلیمات کی روشنی میں بات کریں۔ جنسی صحت کے حوالے سے ہمارے آج کے معاشرے کو کئی ایک مسائل اور دشواریوں کا سامنا ہے، جیسے خواتین کی زچگی کے دوران بیماری اور فونگی، حمل سے متعلق صحت کے مسائل جو کہ بسا اوقات لڑکی کی کمزور صحت کی حالت میں شادی کرنے یا بہت کم وقفے کے بعد دوبارہ حاملہ ہونے سے پیدا ہوتے ہیں، اسی طرح عورتوں پر تشدد اور مباشرت سے منتقل ہونے والی بیماریاں (بشمول ایڈز) بھی تولیدی صحت کے دائرہ کار میں آتی ہیں۔

اسلام میں جنسی صحت کو بہت اہمیت حاصل ہے۔ اللہ اور رسول ﷺ کی منشاء یہ ہے کہ مرد اور عورتیں اپنے جنسی رویوں میں محتاط و معتدل رہیں اور اپنی اس قوت و جبلت کو بے لگام نہ چھوڑیں۔ اللہ تعالیٰ نے اس سلسلے میں انسانوں کی بہترین راہنمائی فرمائی ہے۔ اسلام میں مرد و عورت کے تعلقات صرف جنسی تسکین پر منحصر نہیں بلکہ وہ انہیں مقدس رشتوں میں باندھ کر باپ، ماں اور اولاد، پھر خاندان کی تشکیل اور پھر افراد خانہ ہونے کے اعتبار سے ہر ایک کے فرائض و ذمہ داریاں مقرر کرتا ہے۔ انسانی وقار، سماجی اقدار اور اسلامی تعلیمات کو اگر مد نظر رکھا جائے تو ہمارا معاشرہ پوری انسانیت کے لئے ایک مثالی معاشرہ بن سکتا ہے۔

انسانی زندگی کے جنسی پہلو:

انسانی زندگی کے درج ذیل جنسی پہلو ہیں:

۱. نکاح کی صورت میں عورت و مرد کا میاں بیوی کی حیثیت سے رہنا۔
 ۲. عورت و مرد کا نکاح کئے بغیر باہم جنسی تعلقات قائم کرنا۔
 ۳. ایک مرد دوسرے مرد سے یا ایک عورت کا دوسری عورت کے ساتھ جنسی خواہش پوری کرنا۔
- اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ نے سوائے پہلی صورت کے باقی دونوں صورتوں کو حرام اس لئے رکھا ہے کہ مرد و عورت شوہر و زوجہ بن کر اپنی زندگی آسودگی سے گزاریں اور معاشرے کے بگاڑ کا سبب نہ بنیں، معاشرے میں بے اطمینانی اور بگاڑ نہ پیدا کریں، خود اپنی اور اپنی اولاد کی صحت کو ہلاکت میں نہ ڈالیں۔

چونکہ تولیدی صحت پر اثر انداز ہونے والا ایک اہم عامل عورت و مرد کا نکاح کئے بغیر باہم جنسی تعلق ہے جسے شریعت کی زبان میں "زنا" کہا جاتا ہے اس لئے ذیل میں زنا کی حرمت اور برائی پر قرآن و حدیث کے حوالے سے روشنی ڈالی جاتی ہے:

زنا کا مفہوم:

زنا کے لفظی معنی فسق و فجور کے ہیں۔ ابن منظور رقمطراز ہیں:

"الزنا لغة: مصدر قولهم: زنى يزني زنا وزناء وهو مأخوذ من مادة (ز ن ي) التي تدلّ على الوطى المحرم، يقال وخرجت فلانة تزاني وتباغي أي تفجر وتحلّ لنفسها ما حرّمه الله" (۷)

ترجمہ: زنا لغت کی رو سے زنی "یزنی زنا وزناء" سے مصدر ہے۔ اور یہ اپنے مادہ ز-ن-ی سے ماخوذ ہے۔ جو حرام کاری پر دلالت کرتا ہے (کلام عرب میں) کہا جاتا ہے کہ فلاں نکل گئی، اس نے زنا کیا اور بغاوت کی یعنی فسق و فجور کا ارتکاب کیا اور اپنے لئے اللہ کے حرام کردہ امور کو حلال کر ڈالا۔

علامہ راغب زنا کے اصطلاحی معنی بیان کرتے ہیں:

"الزنا هو وطى المرأة من غير عقد شرعي" (۸)

ترجمہ: زنا، عقد شرعی کے بغیر ہمبستری کا نام ہے۔

امام جرجانی فرماتے ہیں:

"الوطی فی قبل خال عن ملک أو شبهة" (۹)

ترجمہ: ایسی عورت سے جماع کرنا جو مرد کی اپنی بیوی نہ ہو

مزاج اسلام یہ ہے کہ جنسی فعل تو دور کی بات، ایک صاف ستھرے باکردار مثالی معاشرے کے قیام کو یقینی بنانے کے لئے غیر عورت کو بری نظر سے دیکھنے پر بھی حدیث میں زنا کا اطلاق کیا گیا ہے، آنحضرت ﷺ نے فرمایا ہے:

((إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ عَلَى ابْنِ آدَمَ حَظَّهُ مِنَ الزَّوْنَا، أَدْرَكَ ذَلِكَ لَا مَحَالَةَ، فَرِنَا

الْعَيْنِ النَّظَرُ)) (۱۰)

ترجمہ: بے شک اللہ نے ابن آدم کے لئے زنا میں سے ایک حصہ مقرر کر دیا گیا ہے جو اسے ضرور پہنچے گا۔ پس آنکھ کا زنا (غیر محرم پر) بری نظر ڈالنا ہے۔

اللہ تبارک و تعالیٰ نے زنا کو حرام قرار دیا ہے اور یہ شرک و قتل کے بعد سب سے بڑا گناہ ہے۔ ذیل میں زنا کے متعلق چند آیات کریمہ ذکر کی جاتی ہیں:

۱۔ ارشاد باری ہے ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ

الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾ (۱۱)

ترجمہ: (رحمن کے بندے) وہ لوگ ہیں جو اللہ کے ساتھ کسی دوسرے معبود کو نہیں پکارتے اور جس جان کا مارنا اللہ نے حرام کیا ہے اسے قتل نہیں کرتے مگر حق کے ساتھ۔ اور وہ زنا نہیں کرتے۔ جو ایسا کرے گا تو وہ سخت گناہ گار ہو گا۔

۲۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ (۱۲)

ترجمہ: اور زنا کے قریب بھی مت جانا کہ وہ بے حیائی اور بری راہ ہے۔

۳۔ نیز ارشاد ہے ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةٍ﴾ (۱۳)

ترجمہ: زنا کرنے والی اور زنا کرنے والے دونوں میں سے ہر ایک کو سو درے مارو۔

۴۔ اللہ تعالیٰ نے اہل جنت کی صفات میں بیان کیا ہے:

﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ
أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ (۱۴)

ترجمہ: اور جو لوگ اپنی شرم گاہوں کی حفاظت کرتے ہیں سوائے اپنی بیویوں اور لونڈیوں کے
تو ان کے بارے میں ان پر کوئی ملامت نہیں۔

احادیث مبارکہ میں بھی زنا کی مذمت بیان کی گئی ہے، ذیل میں بطور نمونہ چند احادیث ذکر کی جاتی
ہیں: آنحضرت ﷺ نے فرمایا ہے:

۱- ((لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَسْرِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ
مُؤْمِنٌ)) (۱۵)

ترجمہ: زنا کرنے والا زنا کرتے وقت مومن نہیں ہوتا، چور چوری کرتے وقت مومن نہیں ہوتا۔
آنحضرت ﷺ نے فرمایا ہے:

۲- ((لَا يَنْظُرُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَى الشَّيْخِ الزَّانِي وَلَا إِلَى الْعَجُوزِ الزَّانِيَةِ)) (۱۶)

ترجمہ: عمر رسیدہ زناکار مرد و عورت کی طرف اللہ تعالیٰ دیکھے گا بھی نہیں۔

آپ ﷺ کا فرمان ہے:

۳- ((إِنَّ الزُّنَاةَ يَأْتُونَ تَشْتَعِلُ وُجُوهُهُنَّ نَارًا)) (۱۷)

ترجمہ: زناکار لوگ جب قیامت میں آئیں گے تو ان کے چہروں سے آگ کے شعلے نکل رہے
ہوں گے۔

آنحضرت ﷺ نے شب معراج میں زناکار افراد کے مشاہدہ کا ذکر ان الفاظ میں
فرمایا ہے۔

۴- ((وَأَمَّا الرِّجَالُ وَالنِّسَاءُ الْعُرَاةُ الَّذِينَ فِي مِثْلِ بَنَاءِ الثُّنُورِ، فَإِنَّهُمْ الزُّنَاةُ
وَالزَّوَانِي)) (۱۸)

ترجمہ: جو مرد و عورت عریاں تندور کی طرح کی عمارت میں تھے وہ بدکاری کرنے والے مرد اور
بدکاری کرنے والی عورتیں تھیں۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قریش کے نوجوانوں کو مخاطب ہوتے ہوئے فرمایا:

۵۔ ((اَحْفَظُوا فُرُوجَكُمْ. اَلَا مَنْ حَفِظَ اللّٰهُ لَهُ فَرْجُهُ فَلَهُ الْجَنَّةُ))^(۱۹)

ترجمہ: اپنی شرم گاہوں کی حفاظت کرو، زنا نہ کرو، آگاہ رہو کہ جس نے اپنی شرم گاہ کی حفاظت کی جنت اسی کے لئے ہے۔

ہم جنس پرستی کی حرمت:

اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے قرآن کریم میں بعض سابقہ امتوں کو ان کے کفر و شرک اور فسق و فجور کے سبب ہلاک و برباد کر دینے کا تذکرہ متعدد مقامات پر کیا ہے، تاکہ لوگ اس سے درس عبرت حاصل کریں اور ان قوموں کے کفر اور ناشکری و معصیت سے بچ کر اللہ تعالیٰ کے عذاب سے محفوظ ہوں۔ ان ہی امتوں میں سے ایک نہایت بد بخت قوم حضرت لوط علیہ السلام کی ہے، جو فحش و منکرات، بے حیائی اور ہم جنسی کے سبب اللہ تعالیٰ کے سخت ترین عذاب کی حقدار ہوئی۔ جب حضرت لوط علیہ السلام کی قوم نے آپ کی دعوت کو قبول نہیں کیا اور اپنے عمل بد پر ڈٹے رہے تو اللہ تعالیٰ کا فیصلہ ان کے بارے میں ظاہر ہوا۔ اللہ تعالیٰ نے اس قوم کو تباہ و تاراج کرنے کے لئے فرشتوں کو بھیجا اور حضرت لوط علیہ السلام کی قوم کو صرف اسی جرم میں ہلاک کیا گیا۔

اسلام ایسے افراد کے لئے جن سزاؤں کا قائل ہے ان میں سے ایک یہ ہے کہ فاعل پر مفعول کی بہن، ماں اور بیٹی سے نکاح حرام ہے یعنی اگر یہ کام ازدواج سے پہلے صورت پذیر ہو تو یہ عورتیں اس کے لئے ابدی طور پر حرام ہیں۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ اسلامی شریعت میں مختصر اور پر معنی عبارات کے ذریعے ان مفسد کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ ہم جنس پرستی (Homosexuality or Sodomy) تولیدی صحت پر بھی اثر انداز ہوتی ہے، ہم جنس پرستی کے بارے میں اسلامی موقف پیش کیا جاتا ہے:

قرآن کی روشنی میں:

۱۔ ﴿وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ

الْعَالَمِينَ - إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ

مُسْرِفُونَ﴾^(۲۰)

ترجمہ: اور جب لوط نے اپنے قوم سے کہا کیا ایسے فحش کام کا ارتکاب کرتے ہو جو تم سے پہلے دنیا میں کسی نے نہیں کیا؟ تم عورتوں کی بجائے مردوں سے شہوت رانی کرتے ہو، مگر یہ کہ تم حد سے بڑھ جانے والے لوگ ہو۔

۲۔ ﴿أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ﴾^(۲۱)

ترجمہ: کیا تم اہل عالم میں سے لڑکوں پر مائل ہوتے ہو اور تمہارے رب نے تمہارے لئے جو بیویاں بنائی ہیں انہیں چھوڑتے ہو۔ حقیقت یہ ہے کہ تم حد سے نکل جانے والے لوگ ہو۔

احادیث کی روشنی میں:

ہم جنس پرستی کے بارے میں کئی احادیث مبارکہ میں مذمتی و تہدیدى ارشادات مذکور ہیں، تاہم بطور نمونہ صرف چند ایک پر اکتفاء کیا جاتا ہے:

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے:

۱۔ ((مَنْ وَجَدْتُهٖ يَعْمَلُ عَمَلِ قَوْمِ لُوطٍ فَأَقْتُلُوهُ الْفَاعِلَ وَالْمَفْعُولَ بِهِ))^(۲۲)

ترجمہ: جس کو تم قوم لوط کا عمل کرتے دیکھو تو کرنے والے اور کروانے والے دونوں کو قتل کر دو۔

عورتوں کی ہم جنس پرستی:

مردوں کی طرح بعض عورتوں میں بھی ہم جنس پرستی پائی جاتی ہے اور یہ رجحان مغرب میں بڑھ رہا ہے۔ یہ بھی اسلام میں حرام ہے۔ اصطلاح شریعت میں اسے السحاق، المساحقہ کہا جاتا ہے جس کا مطلب عورت کا دوسری عورت سے اپنی جنسی تسکین کرنا ہے۔^(۲۳) چونکہ عورتوں کی یہ ہم جنس پرستی بھی تولیدی صحت کو متاثر کرتی ہے اس لئے شریعت میں اس کی مذمت کی گئی ہے۔

نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے: ((السَّحَاقُ بَيْنَ النِّسَاءِ زِنًا بَيْنَهُنَّ))^(۲۴)

ترجمہ: عورتوں کی ہم جنسی ان کا آپس کا زنا ہے۔

مردوں اور عورتوں کا بلا نکاح اپنی جنسی خواہش پوری کرنا (زنا)، مردوں کی مردوں سے جنسی تسکین (لواطت) اور عورتوں کی عورتوں سے جنسی تسکین (مساحقہ) اسلام نے ان تینوں صورتوں کو

حرام رکھا ہے اس لئے کہ یہ سب معاشرے میں تباہی کا سبب ہیں اور دیگر اخلاقی اور معاشرتی خرابیوں کے علاوہ یہ دنیا کی مہلک ترین بیماریوں میں سے ایک یعنی ایڈز (Aids) کے پھیلنے کا سبب بھی ہیں۔ اسلام نے اس عمل قبیح کے لئے سخت سزائیں تجویز کی ہیں۔

امام ترمذی نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت نقل کرنے کے بعد لکھا ہے:

((وَاخْتَلَفَ أَهْلُ الْعِلْمِ فِي حَدِّ اللُّوطِيِّ، فَرَأَى بَعْضُهُمْ: أَنَّ عَلَيْهِ الرَّجْمَ أَحْصَنَ أَوْ لَمْ يُحْصَنَ، وَهَذَا قَوْلُ مَالِكٍ، وَالشَّافِعِيِّ، وَأَحْمَدُ، وَإِسْحَاقُ، وَقَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ فُقَهَاءِ التَّابِعِينَ مِنْهُمْ: الْحَسَنُ الْبَصْرِيُّ، وَإِبْرَاهِيمُ النَّخَعِيُّ، وَعَطَاءُ بْنُ أَبِي رَبَاحٍ، وَغَيْرُهُمْ، قَالُوا: حَدُّ اللُّوطِيِّ حَدُّ الزَّانِي، وَهُوَ قَوْلُ الثَّوْرِيِّ، وَأَهْلِ الْكُوفَةِ.)) (۲۵)

ترجمہ: وطی کی حد کے بارے میں علماء کے درمیان اختلاف ہے، بعض کی رائے یہ ہے کہ اسے رجم کیا جائے گا خواہ شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ۔ یہ قول مالک، شافعی، احمد اور اسحاق کا ہے، تابعین میں سے بعض علماء کا کہنا ہے کہ وطی کی حد زانی کی حد ہے ان میں حسن بصری، ابراہیم نخعی، عطاء بن ابی رباح، ثوری اور اہل کوفہ شامل ہیں۔

اس سلسلے میں شرعی حکم تو واضح ہے کہ خدا کے حرام کردہ امور کو حلال ٹھہر لینا کفر اکبر ہے بہ طور خاص جب اس میں کوئی فقہی نوعیت کا اختلاف بھی نہ ہو یعنی اس کی حرمت پر علمائے امت کا اجماع و اتفاق ہو۔ یہ مسئلہ یقینی طور پر ضروریات دین میں شامل ہے یعنی اس کی حرمت اس درجہ شہرت و بداہت کے ساتھ ثابت ہے کہ ہر خاص و عام مسلمان اس سے واقف ہے۔

خلاصہ بحث:

اسلام میں ایک مسلمان کی جنسی اور تولیدی صحت کے حوالے سے بھی مکمل تعلیمات پائی جاتی ہیں، تاہم یہ امر ضروری ہے کہ اس موضوع پر بحث کرتے ہوئے ہم اسلامی تعلیمات اور اپنے سماجی و معاشرتی اقدار کو ملحوظ نظر رکھیں۔

جنسی انحراف کی طرف افراد کے میلان کے بہت سے علل و اسباب ہیں، یہاں تک کہ بعض اوقات ماں باپ کا اپنی اولاد سے سلوک یا ہم جنس اولاد کی نگرانی نہ کرنا، ان کے طرز معاشرت اور ایک ہی جگہ پر سونا وغیرہ بھی ہو سکتا ہے اس آلودگی کا ایک عامل بن جائے۔

ہم جنس پرستی وہ قابل نفرت اور خلاف فطرت عمل ہے جس کی ابتدا حضرت لوط علیہ السلام کی قوم نے کی اور اس فعل میں شہرت حاصل کی، بعد ازاں یونان کے فلاسفہ نے اس گھناؤنے جرم کو فلسفیانہ جواز کا کاندھا فراہم کیا اور جو کسر باقی رہ گئی وہ جدید مغربی تہذیب نے پوری کر دی جس نے نہ صرف اس خلاف فطرت فعل کے حق میں زبردست پروپیگنڈا کیا، اسے جائز قرار دینے کے قانون سازی کی، بلکہ انسانی حقوق آزادی کے نام پر کوششیں جاری ہیں۔

ہم جنس پرستی ایک مہلک متعدی مرض کی طرح ساری دنیا میں بڑی تیزی سے پھیلتی جا رہی ہے، اس کے حامیوں کی تعداد میں روز بروز اضافہ ہوتا جا رہا ہے اور تقریباً نصف دنیا نے اس کو قانونی جواز دے دیا ہے۔ امریکہ، برطانیہ، کناڈا، فرانس، ڈنمارک، نیوزی لینڈ، ساؤتھ افریقہ، برازیل، سلیجم، ارجنٹینا، ناروے، پرتگال، اسپین کے بشمول امریکہ اور یورپ کے کئی ممالک نے بضابطہ اس کو قانونی جواز فراہم کر دیا ہے۔ مشرق وسطیٰ اور ایشیائی ممالک کی اکثریت اس کے خلاف ہے، لیکن دنیا کی تقریباً ساٹھ فیصد آبادی ہم جنس پرستی کی تائید کر رہی ہے اور ہر سات میں سے ایک فرد اپنے مخالفانہ ذہن کو تائید و حمایت میں تبدیل کر رہا ہے۔ ستر فیصد بالغ افراد اس کی حمایت میں ہیں۔

ہماری صفوں میں بھی بعض ایسے نام نہاد مسلمان ہیں، جو ہم جنس پرستی کو اسلام میں جائز و مباح قرار دینے کی کوشش کر رہے ہیں، جب کہ از روئے شریعت یہ فعل قبیح ناجائز و حرام اور گناہ کبیرہ ہے، جس کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے۔ جو کوئی اس کو حلال سمجھے گا، نص قرآنی کے انکار کی بناء وہ اسلام سے خارج ہے اور جو اس کو حرام سمجھتے ہوئے مرتکب ہوگا، وہ شرعاً فاسق و فاجر، گناہ کبیرہ اور ناقابل معافی

جرم کا مرتکب ہوا اور از روئے شرع اپنی زندگی کے حق کو وہ کھودیتا ہے۔ ایسا شخص انسانی معاشرہ میں رہنے، بسنے اور جینے کے قابل نہیں ہے، اس کی سزا صرف اور صرف موت ہے۔^(۲۶)

حوالہ جات و حواشی

- (۱) سورة التین: ۴
- (۲) الترمذی، محمد بن عیسیٰ، سنن الترمذی، دار الغرب الاسلامی، بیروت، ۱۹۹۸، حدیث نمبر (۲۰۳۴) ص: ۱۲۶/۴
- (۳) الطبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تائید القرآن، مؤسسة الرسالہ، سن اشاعت ۲۰۰۰، ص: ۵۸۵/۲۴
- (4) <http://lib.bazmeurdu.net>
- (5) <http://www.reproductive-health-journal.com/about/faq/whatis>
- (6) UN Programme of Action adopted at the International Conference on Population and Development, Cairo, 5-13 September 1994, Para7.2a.
<http://www.choiceforyouth.org/information/sexual-and-reproductive-health-and-rights/official-definitions-of-sexual-and-reproductiv> .
- (۷) ابن منظور، لسان العرب، دار الفکر، ص: ۱۸۷۵/۳، الفیومی، احمد بن محمد بن علی، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر، المکتبۃ العلمیہ، بیروت، ص: ۲۵۷/۱
- (۸) الراغب الاصفہانی، المفردات فی غریب القرآن، دار القلم الدار الشامیہ، دمشق بیروت ص: ۲۲۰
- (۹) الجرجانی، علی بن محمد الزین الشریف، التعریفات، دار الکتب العلمیہ بیروت - لبنان ص: ۱۲۰
- (۱۰) بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، باب زنا الجوارح دون الفرج، دار طوق النجاة، ۱۴۲۲ھ، حدیث (۶۲۴۳) ص: ۵۴/۸
- (۱۱) سورة الفرقان: ۶۸
- (۱۲) سورة بنی اسرائیل: ۳۲
- (۱۳) سورة النور: ۲
- (۱۴) سورة المعارج: ۲۹-۳۰
- (۱۵) صحیح بخاری، حدیث (۶۸۱۰)، ص: ۱۶۴/۸
- (۱۶) علاء الدین علی بن حسام الدین، کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال، مؤسسة الرسالہ، حدیث (۱۳۰۱۵) ص: ۵/
- ۳۱۸
- (۱۷) اسماعیل بن محمد، الترغیب والترہیب، باب تہیب من الزنا، دار الکتب العلمیہ، بیروت ۲۰۰۲ء، ص: ۱۸۶/۳
- (۱۸) صحیح بخاری، حدیث (۷۰۴۷) ص: ۴۴/۹
- (۱۹) الترغیب والترہیب، باب الترہیب من الزنا، ص: ۱۹۴/۳
- (۲۰) سورة الاعراف: ۸۰-۸۱

- (۲۱) سورة الشعراء: ۱۶۵-۱۶۶
- (۲۲) ابوداؤد، سلیمان بن اشعث، کتاب الحدود، باب فیمن عمل عمل قوم لوط، مکتبۃ العصریہ، بیروت، ص: ۴/۱۵۸
- (۲۳) لسان العرب، ص: ۴/۲۱۶
- (۲۴) البیہقی، علی بن ابی بکر، مجمع الزوائد و منبع الفوائد، باب زنا الجوارح، مکتبۃ القدسی، القاہرہ، ۱۹۹۴، ص: ۶/۲۵۶
- (۲۵) سنن ترمذی، ابواب الحدود، باب ما جاء فی حد اللوطی، حدیث (۱۴۵۶) ص: ۳/۱۱
- 26) <http://urdu.siasat.com/news/>

اردو تراجم و تفاسیر میں تفسیر مرادیہ کا مقام و مرتبہ

The Status of Tafsīr-e-Murādiyah Among Urdu Translations and Exegeses of the Qur'ān

ڈاکٹر ثناء اللہ *

ڈاکٹر نور حیات خان **

ABSTRACT

This is a historical fact that along with Arabs, rather more than Arabs, the Quranic and Islamic sciences were dealt by the non-Arabs. After Arabic, the Persian language attained the status of an Islamic language, and great books were written in Islamic literature in Persian. After Persian, Urdu succeeded to hold the title of Islamic language. A great many works of Islamic sciences and translation and exegesis of the Qur'ān were rendered into Urdu by the scholars of the subcontinent and others.

It is said that Urdu tafsīr began in the 12th century from the Hijrah. As Jamīl Naqī says that the first Tafsīr was "Basā'ir al-Qur'ān" by Nikhal Shāh Jahānpūrī (114 A.H/1231AD), he points out that Ḥakīm Muḥammad Ashraf Khān was the first one who translated the Qur'ān into Urdu with some comments. Shāh 'Abdul Qādir (1230 AH/1815AD) and Shah Rafī'uddīn followed him.

However, Urdu translation and exegesis of the Quran by Murād'ullāh Anṣārī Sanbhalī, a disciple of Mirzā Maḥzar Jan-e-Jānān, is rightly said to be the earlier work than those of Shāh 'Abdul Qādir and Shāh Rafī'uddīn. However, the first complete translations were of course of both of them.

The Author of this research article, explores and discusses Tafsīr-e-Murādiyah and highlights its scholarly merits, which determine its status among the exegetical literature of the Quran.

Keywords: *Exegesis; Quranic sciences; Tafsīr-e-Murādiyah; Urdu Translations of the Qur'ān; Scholarly Merits*

* اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ قرآن و تفسیر، کلیہ عربی و علوم اسلامیہ، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

** اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز، اسلام آباد

یہ تاریخی حقیقت ہے کہ قرآنی علوم سے دلچسپی صرف عربوں تک محدود نہیں رہی بلکہ دوسرے علاقوں اور زبانوں میں بھی اسی موضوع پر بکثرت وقیع اور علمی تصانیف منظر عام پر آئیں۔ قرآنی علوم کی نشر و اشاعت کے حوالے سے برصغیر پاک و ہند میں اردو زبان میں علوم قرآن پر برصغیر میں قیمتی اثنا ہاؤر علمی کام نظر آتا ہے، جو موضوعات کی یکسانیت کے باوجود مصنفین کے منفرد اسالیب اور جراتمندانہ انداز فکر کی نمائندگی کرتا ہے۔ اردو زبان کو یہ فخر حاصل ہے کہ عربی کے بعد قرآن حکیم اور علوم قرآن پر سب سے زیادہ کام اسی زبان میں ہوا ہے۔ اس مقالے کا مقصد اردو زبان کی اولین تفسیر، تفسیر مرادیہ کی اہمیت اور قدر و قیمت سے قارئین کو آگاہ کرنا ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ ہندوستان متنوع تہذیب و تمدن کا مرکز اور ایک تاریخی ملک ہے۔ ہندوستان میں مسلم عہد حکومت کا آغاز محمود غزنوی کی آمد کے ساتھ ہوا۔ سلاطین غور کے عہد حکومت میں ترکستان اور ماوراء النہر سے علماء فضلاء اور بزرگان دین کے قافلے ہندوستان آنے شروع ہوئے جن کی بدولت اس خطہ میں اسلام کی نشر و اشاعت کا سلسلہ شروع ہوا اور اسی عہد سے باقاعدہ ہندوستان میں اسلامی ثقافت و تمدن کی ابتدا ہوئی۔ ہندوستان میں مسلم عہد حکومت کے آغاز سے لے کر حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی تک اصحاب تصنیف مفسرین کی جماعت میں بہت سے بزرگان دین کے نام شامل ہیں۔ مختلف علوم و فنون کی طرح فن تفسیر کا آغاز بھی قدما کی تصانیف کے ترجموں اور شروح و حواشی سے ہوا۔^(۱) اور خصوصاً برصغیر میں فن تفسیر کی ابتدا تصوف کے زیر اثر ہوئی۔^(۲)

اردو تراجم و تفاسیر کا ایک مختصر جائزہ

دنیا بھر کی زبانوں میں سے صرف اردو کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ ترجمہ و تفسیر قرآن کا سب سے زیادہ لٹریچر اسی میں لکھا گیا، جیسا کہ ڈاکٹر احمد خان کی مرتب کردہ "قرآن حکیم کے اردو تراجم کتابیات" میں ان کے ایک ہزار گیارہ اندراجات کا تذکرہ موجود ہیں۔^(۳)

اولین تراجم

کہا جاتا ہے کہ اردو زبان کا پہلا ترجمہ وہی ہے جو ۱۸۸۳ء میں راجہ الور کی فرمائش پر لکھا گیا تھا۔

اسی عہد کی ہندی اور ابتدائی دور کی اردو میں کچھ زیادہ فرق نہ تھا۔ تاہم باضابطہ ترجمہ کی حیثیت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے فارسی ترجمہ کو حاصل ہے۔ جبکہ بحر مواج (۸۴۹ھ) اس سے بھی قدیم فارسی تالیف ہے تاہم:

◀ ۱۰۸۷ھ میں قدیم دکنی اردو میں عبدالصمد بن ثواب عبد الوہاب خان کا ترجمہ و تفسیر بنام "تفسیر وبائی"

◀ اور ۱۱۰۹ھ میں سورہ یوسف کی پرانی گجراتی اردو میں منظوم تفسیر۔

◀ ۱۱۳۱ھ میں اردو، عربی اور فارسی کا مخلوط ترجمہ از قاضی محمد معظم سنہجلی۔

◀ ۱۲۰۵ھ میں شاہ عبدالقادر کا ترجمہ و حواشی بنام (موضح القرآن)۔

◀ اردو کا پہلا تشریحی ترجمہ جو حکیم محمد شریف خان (م ۱۲۲۲ھ) سے منسوب ہے، قدیم اور اولین اردو تراجم قرآن شمار کئے جاتے ہیں۔

انیسویں صدی کی مشہور اردو تراجم

قرآن مجید کتاب ہدایت اور انسانیت کے لئے راہنما ہے۔ اس نقطہ نگاہ سے یہ اہمیت کسی بھی دور کم نہیں ہو سکتا، بلکہ جس طرح انسانیت اپنی تہذیبی و ترقی کی طرف گامزن ہے، اسی طرح انسان ہر دور کا انسان اس کتاب کی رہنمائی کا محتاج رہتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جوں جوں انسان ترقی کے مدارج طے کرتا ہے، اپنی گونا گوں مسائل کی وجہ سے اس کتاب کی رہنمائی کا محتاج رہے گا۔ اسی احتیاج کے پیش نظر انیسویں صدی عیسوی اردو تراجم کے لیے بہت اہم ہے۔ اس میں نہ صرف اردو ترجموں کی شدید ضرورت محسوس ہوئی بلکہ تفسیری ادب اور اس کی ترقی میں ان کا اہم کردار رہا۔

بقول ڈاکٹر اعجاز فاروق اکرم اس عہد کا پہلا ترجمہ ۱۸۰۳ء میں فورٹ ولیم کالج کلکتہ کے ڈاکٹر گل کرسٹ (م ۱۸۴۱ء) کے حکم پر علماء کی ایک کمیٹی نے کیا، جبکہ اس صدی کے آخری تراجم میں مولانا فتح محمد جالندہری اور عاشق الہی میرٹھی کے تراجم شامل ہیں۔ اس صدی میں تقریباً ۶۴ مکمل تراجم ہوئے۔ اور جن بزرگوں نے اس عظیم خدمت میں ناقابل فراموش کردار ادا کیا ہے، ان میں نواب صدیقی حسن خان (م ۱۸۸۹ء) شاہ رفیع الدین (م ۱۸۱۸ء) اور مولانا عبدالحق حقانی (م ۱۸۹۹ء) کے اسمائے گرامی اہم اور معروف ہیں۔ جزوی تراجم کی تعداد تقریباً ۲۲ ہے، جن میں سورہ فاتحہ، سورہ یوسف، سورہ بنی اسرائیل،

سورہ یٰسین، سورہ بقرہ، سورہ مزمل، سورہ ہود، سورہ ق اور سورہ الذاریات، کے علاوہ پارہ اول اور ۲۹، ۳۰ ویں پارے کے تراجم شامل ہیں۔

اسی طرح قرآن مجید کے تراجم و تفسیری ادب کا یہ شاندار سلسلہ آگے بڑھتا ہے، جس میں بطور خصوصی بیسویں صدی عیسوی اردو تراجم کے لئے دور انقلاب کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس میں قرآن مجید کے تراجم کی نہ صرف تعداد میں زیادہ اضافہ نظر آتا ہے، بلکہ تراجم نے تقلیدی منہج سے مختلف انداز اور طریقہ اختیار کیا ہے۔ اس صدی کے ابتدائی تراجم میں حیرت دہلوی (۱۹۰۱ء) کا ترجمہ قرآن معہ تفسیر بالحدیث اور ۱۹۰۲ء میں سید امیر علی، ۱۹۰۵ء میں مولانا وحید الزمان کے اردو تراجم شامل ہیں۔^(۴)

اس دور میں ۸۸ مکمل تراجم لکھے گئے، جن میں سے اکثر کے ساتھ قرآن مجید کی تفسیر و تشریح بھی شامل کی گئی۔ ان میں سے خاص کر قابل ذکر:

- بیان القرآن: مولانا اشرف علی تھانوی
- ترجمہ قرآن: مولانا محمود الحسن
- ترجمان القرآن: مولانا ابوالکلام آزاد
- تفہیم القرآن: مولانا ابوالاعلیٰ مودودی
- تفسیر ماجدی: مولانا عبد الماجد دریا آبادی
- تدبر قرآن: مولانا امین احسن اصلاحی
- تفسیر القرآن: مولانا محمد حنیف ندوی
- توضیح القرآن: ابو مصلح حیدر آبادی
- مفہوم القرآن: غلام احمد پرویز
- فیوض القرآن: حامد حسن بلگرامی
- جواہر القرآن: مولانا غلام اللہ
- ضیاء القرآن: پیر محمد کرم شاہ الازہری
- اردو ترجمہ: تفسیر مظہری از ثناء اللہ امرتسری
- تفسیر الحسنات بآیات بینات۔ محمد احمد ابوالحسنات قادری

■ معارف القرآن : مولانا محمد ادریس کاندہلوی

اردو دائرہ معارف اسلامیہ کے مطابق اردو میں ۱۷۹۰ء میں شاہ عبدالقادر (م ۱۲۳۰ھ / ۱۸۱۵ء) نے موضح القرآن کے نام سے ترجمہ و حواشی لکھے، پھر ان کے بھائی شاہ رفیع الدین (۱۸۱۸ء) نے ترجمہ قرآن مجید کی خدمت سرانجام دی۔^(۵) تاہم ترتیب کے لحاظ سے اولیت کا شرف شاہ مراد اللہ انصاری سنبھلی کو حاصل ہے۔ انہوں نے (۱۱۸۴ھ / ۱۷۷۰ء) میں تفسیر مرادی کے ساتھ قرآن مجید کے پارہ عم کا ترجمہ کیا یہ ترجمہ تفسیر مرادیہ کے ساتھ (۱۲۴۷ھ / ۱۸۳۱ء) میں ہو گئی (یہ بھارتی ریاست جارکھنڈ کا ایک ضلع ہے) میں چھپا تھا۔^(۶)

مفسر کا تعارف اور مرتبہ و مقام

تفسیر مرادیہ کے مصنف کا نام شاہ مراد اللہ انصاری سنبھلی (م ۱۱۸۵ھ / ۱۷۷۰ء) ہے^(۷)۔ موصوف سلسلہ نقشبندیہ میں حضرت مرزا مظہر جان جاناں سے بیعت تھے۔ تاہم ان کی سوانح کے بارے میں تذکرہ نگار خاموش ہیں اور اس سلسلے میں ہمیں زیادہ معلومات نہیں ملتیں۔ ڈاکٹر جمیل جالبی کے تاریخ ادب اردو میں اس قدر صراحت ملتی ہے کہ وہ سنبھل کے محلہ میاں سرائے کے رہنے والے تھے۔^(۸)

مفسر شاہ مراد اللہ انصاری محدث دہلوی شاہ ولی اللہ کے ہم عصر تھے، تاہم دونوں کے آپس میں مراسم کے بارے میں ہمیں کوئی معلومات میسر نہیں اور کہیں اس بارے میں کوئی صراحت نہیں ملتی۔ شاہ مراد اللہ کی پیدائش کے بارے میں تو معلوم نہیں ہو سکا ہے، تاہم وفات ۱۱۸۴ھ بتائی گئی ہے^(۹) لیکن اس کے صحیح ہونے کا امکان بھی کم ہے کیونکہ ان کی تفسیر ۱۱۸۵ھ میں مکمل ہوئی ہے۔ جیسا کہ خود مفسر شاہ مراد اللہ کے اپنی تفسیر کے اختتام پر اس عبارت سے واضح ہوتا ہے:

"یہ تفسیر محرم کے مہینے کی ۲۴ تاریخ جمعہ کے دن سال گیارہ سو چاسی ہجری میں تمام ہوئی" (۱۰)

مفسر کا خاندان دربار شاہی میں بلند مقام پر فائز تھا اور ان کو قدر کے نگاہ سے دیکھا جاتا تھا۔

تفسیر مرادیہ کا تعارف، زمانہ تالیف اور تقدم

تفسیر مرادیہ کا تاریخی نام خدائی نعمت ہے، جو سورت الفاتحہ کے بعد صرف تیسویں پارے کی تفسیر ہے۔ اس کے اردو ترجمہ کے بارے میں اہل علم کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے کہ آیا یہ ترجمہ شاہ

مراد اللہ سنبھلی کا ہے یا پھر شاہ عبدالقادر کے ترجمے سے مانو ذہبے۔ چونکہ شاہ عبدالقادر کا ترجمہ قرآن ۱۲۰۵ھ میں پایہ تکمیل کو پہنچا ہے اور شاہ مراد سنبھلی کے ترجمے کی تکمیل ۱۱۸۵ھ میں ہوئی ہے اس لئے شاہ مراد اللہ سنبھلی کو ہی قرآن کا اردو میں مترجم اوّل تسلیم کیا جانا چاہئے۔ تاہم تفسیر مرادیہ کی طباعت ۱۲۵۱ھ کے زمانے میں ہوئی، جس وقت شاہ عبدالقادر کا ترجمہ قرآن مجید غیر معمولی شہرت اور مقبولیت حاصل کر چکا تھا۔ اس لئے قیاس کیا جاتا ہے کہ تفسیر مرادیہ کی طباعت کے وقت مصححین نے بعض سورتوں اور آیتوں کا ترجمہ شاہ عبدالقادر کے ترجمہ قرآن سے اخذ کر لیا ہو گا^(۱۱) تاہم اس ضمن میں تقدم کی فضیلت بحر حال تفسیر مرادیہ ہی کو حاصل ہے۔

تفسیر کی طباعت و شہرت

تفسیر مرادیہ پہلی مرتبہ ۱۲۵۱ھ میں طبع ہوئی اور اس کے بعد اس کے کئی ایڈیشن منظر عام پر آئے۔ آغاز تفسیر سورت فاتحہ سے ہوتا ہے اور مورخین اردو ادب میں اس کو غیر معمولی اہمیت حاصل رہی ہے^(۱۲)۔ اس میں اسرائیلی روایات کا ذکر کثرت سے موجود ہے، لیکن اس کے ساتھ ساتھ مفید اور علمی گفتگو بھی کی گئی ہے۔ یہ تفسیر کئی ایک خصوصیات کا حامل ہے جسے سطور ذیل میں پیش کیا گیا ہے۔

یہ تفسیر سب سے پہلے ۱۲۴۷ھ میں کلکتہ سے شائع ہوئی اور سید احمد شہید کا حلقہ اثر اس کی اشاعت کرتا رہا، تاوقت یہ کہ انگریز حکومت نے تحریک سید احمد شہید کے لٹریچر کے ساتھ اس پر بھی پابندی لگادی اور یہ تفسیر ممنوع قرار دے دی گئی^(۱۳)۔

مختصر یہ کہ شمالی ہند میں پہلی باقاعدہ اور معیاری اردو تفسیر نگاری ابتداءً بارہویں صدی ہجری کے اواخر میں ہوئی۔ شمالی ہند کی پہلی مقبول عام تفسیر شاہ مراد اللہ سنبھلی کی تفسیر خدائی نعمت معروف بہ تفسیر مرادی ۴۱ محرم ۱۱۵۸ھ کو اختتام پذیر ہوئی (خدائی نعمت تاریخی نام ہے) یہ تفسیر متعدد بار طبع ہوئی جس سے اس کی مقبولیت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ یہ صرف پارہ عم کی تفسیر پر مشتمل ہے۔^(۱۴)

پوری تفسیر نہ لکھنے کا سبب

تفسیر مرادیہ سورت فاتحہ سمیت قرآن حکیم کے آخری پارے کی تفسیر ہے۔ کہا جاتا ہے کہ حضرت شاہ مراد اللہ نے سورۃ البقرۃ کی تفسیر بھی شروع کر دی تھی، اس بات کی تصدیق پنجاب یونیورسٹی کے شیرانی کلکشن میں سورت بقرہ کی پہلی بیس آیات کی تفسیر کی موجودگی ہے، تاہم روایات کے مطابق

حضرت شاہ صاحب نے اپنے مرشد حضرت مرزا مظہر جان جاناں^(۱۵) کے ارشاد کی تعمیل کرتے ہوئے اس سلسلہ کو ختم کر دیا۔

مقامات مظہری کے مؤلف رقمطراز ہیں:

"ایشاں (شاہ مراد اللہ) ارادہ کردند کہ تفسیر کلام اللہ بزبان ہندی۔ تصنیف نمایند و حضرت (میرزا مظہر جان جاناں) ایشاں در، منع کردند کہ اشاعت انوار طریقت موجب حصول اخلاص و مرتبہ احسان می شود۔ اوقات مصروف بہ ہمیں مشغول باید داشت و بجز ذکر و مراقبہ بہ بیچ امر نباید پرداخت" ^(۱۶)

ترجمہ: حضرت مرزا جان جاناں فارسی اور اردو کے عظیم عہد ساز شاعر تھے، مگر اپنے خلیفہ کو تحریر سے منع فرمایا اور وہ بھی تحریر تفسیر سے، جو خود اشاعت و تبلیغ کا ایک وسیلہ تھی۔ یہ بات ہمیں گہرے فکر کی دعوت دیتی ہے۔ اس کے اسباب پر غور کرتے ہوئے پہلی بات ذہن میں یہ آتی ہے کہ مرشد اپنے اس مرید کی صلاحیتوں کا بہتر علم رکھتے ہیں۔ اور یہ کہ تبلیغ دین جو کارِ انبیاء اور امر ضروری ہے، تب تو مرزا جان جاناں صاحب اپنے مرید شاہ مراد اللہ صاحب کو تبلیغ دین کے کام کرنے کے لئے بنگال بھیجتا ہے، جہاں انہوں نے تعلیم دین کا فریضہ سرانجام دیا اور جن لوگوں کی تربیت فرمائی ان میں بڑے پائے کے نام ملتے ہیں۔ ان میں محمد غوث، محمد دانش اور محمد درویش^(۱۷) کے نام ہم تک پہنچے ہیں۔ حضرت مرزا جان جاناں ان صوفیوں میں سے تھے جو خانقاہوں میں بیٹھ کر بھی رسم شبیری ادا کرنے کا ہنر رکھتے تھے۔ آپ نے اپنے دور میں مسلمانوں کی تنظیم، مرہٹوں اور سکھوں کے مظالم کے آگے بند باندھنے کی کوشش کی لیکن آپ مسلمانوں کے انتشار سے کبیدہ خاطر رہتے۔

حضرت جان جاناں کے عہد میں قرآن حکیم کو بھی مسلمانوں کے مختلف گروہوں نے معاذ اللہ اپنے مقاصد کے حصول کا ذریعہ بنالیا تھا، جس سے انسان سازی کی روایت کمزور ہو گئی تھی۔ گویا اللہ کی کتاب کو لوگوں نے اپنے عقائد کے لئے استدلال کا وسیلہ بنایا تھا اور اس کی تاویل گروہی نقطہ نظر سے کی جاتی یا پھر قرآن حکیم کو فکر و فلسفہ کی کتاب سمجھا جانے لگا تھا اور عمل سے ہم آہنگ کرنے کی کوششیں نہیں کی جاتی تھیں۔ جیسا کہ آج ہماری یہی صورت حال ہے۔ مفسرین سے نکتہ آفرینی، سخن سنجی

اور جدتِ فکر کا مطالبہ کیا جاتا ہے اور اسی طرح کیاب اللہ کو عصری تقاضوں سے ہم آہنگی کی خوبصورت اصطلاح کے نذر کیا جاتا ہے۔

تفسیر لکھنے کا مقصد

شاہ مراد اللہ نے یہ اردو تفسیر اسی نیت سے لکھی کہ عربی سے ناواقف اور فارسی میں زیادہ استعداد نہ رکھنے والے مطالب قرآن سے آشنا ہو کر اپنی زندگی کی تعمیر قرآنی خطوط پر کر سکیں، جیسا کہ مفسر نے خاتمۃ الکتاب میں لکھا ہے:

"اللہ کے فضل سے، حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کے طفیل سے یہ بندہ عاجز، گناہ گار امیدوار ہے جو اس تفسیر کے لکھنے میں اور اس کے پڑھنے پڑھانے میں یہ بندہ اور جو کوئی ہوئے پڑھے پڑھاوے ہمیشہ ہمیشہ، دنیا میں، قبر میں، آخرت میں اس کی برکتوں سے محروم نہ ہووے۔ لکھنے کا، پڑھنے کا، پڑھانے کا، سمجھانے کا، سکھانے کا، عمل کرنے کا اور کوئی عمل بتانے کا ثواب پاتا رہے"۔^(۱۸)

اس حوالے سے پروفیسر ڈاکٹر ایوب قادری مرحوم نے "اردو نثر کے ارتقاء میں علماء کا حصہ" میں اور شاہ صاحب کی ایک اور تحریر، ڈاکٹر نجم الاسلام کے مقالہ (مطبوعہ نقوش اپریل تا جون ۱۹۶۶ء) کے حوالے سے پیش کی ہے جس میں آپ نے کم و بیش یہی فرمایا ہے کہ:

"اس تفسیر کے لکھنے کا مقصد یہی ہے کہ دین کی عام باتیں ان کو اچھی طرح سے معلوم ہو جائیں، یاد رہیں اور کام آویں"۔^(۱۹)

اردو کے دینی اور تفسیری ادب میں تفسیر مرادیہ کی اہمیت کی اولین وجہ اس کی اولیت ہے۔ اس کی اہمیت کا دوسرا سبب شاہ مراد اللہ صاحب کا مقصد تبلیغی اور عام آدمی میں قرآن حکیم کی تفہیم کا ذوق پیدا کرنا ہے۔ انہوں نے اپنے پڑھنے والوں کو لغوی اور فلسفیانہ بحثوں میں نہیں الجھایا ہے، بلکہ وہ تعلیمات قرآنی کو اس طرح پیش کرتے ہیں کہ آدمی میں ذوق عمل پیدا ہو۔ ابتدائیدور کی تفسیری ادب میں ہمیں نسبتاً یہ پہلو زیادہ نمایاں نظر آتا ہے، جو منتقدین اور سلف صالحین کا طریقہ رہا ہے کہ جہاں قیل وقال کم اور عمل پر زیادہ زور دیا جاتا ہے۔ اور یہی ہے کتاب اللہ کے اتارنے کا مقصد۔

تفسیر مرادیہ کا اسلوب

ذیل میں تفسیر مرادیہ سے نمونہ کے طور پر چند ایک اقتباسات نقل کئے جاتے ہیں جن سے اس کے اسلوب کا پتہ لگایا جاسکے:

مفسر سورت النبأ (عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ) کی تفسیر شروع کرنے سے قبل تمہید کے طور پر لکھتے ہیں:

"شروع کرتا ہوں کہ عم سپارے کی تفسیر کے نام کی برکت سے، جس نے ہم کو دنیا میں پیدا کیا اور روزی اور سب طرح کی نعمت بخشی اور بخشنے والا ہے ہر مومن اور مسلمان کی آخرت میں بہشت میں لے جانے والا ہے حضرت محمد ﷺ کے طفیل سے۔ عم سپارے میں پہلی سورت عم ہے، مکہ میں نازل ہوئی، اس میں چالیس آیتیں اور ایک سو چھتر کلمے اور آٹھ سو ایک حروف ہیں۔ جب حضرت نبی اکرم ﷺ اللہ تعالیٰ کی طرف سے پیغمبری کی خلعت پہنے اور پیغمبر ہوئے اور حکم سے حق تعالیٰ کے مکے کے سارے آدمیوں کو اپنی پیغمبری کی خبر دی اور ایمان لانے کو فرمایا اور بت پوجنے سے منع کیا۔ اللہ تعالیٰ کی بندی بجالانے کے واسطے حکم فرمایا اور شرک سے توحید کی طرف سے بلایا۔" (۲۰)

اسی طرح ایک اور جگہ موت کے پس منظر میں لکھتے ہیں:

"پروردگار تعالیٰ جس وقت جس آدمی کو مارنا چاہتا ہے اس کی جان لینے کا حکم کرتا ہے۔ وہ آدمی اس وقت مرتا ہے۔ پھر کسی حکیم طبیب کی، دانا کی عقلمندی، کچھ تدبیریں کام آتی نہیں، ہزاروں دوا کریں، حکمت کریں، نیز خبر کریں، کچھ کام نہیں آتا، اس راہ سے سب لاچار، بے اختیار اپنے اپنے وقت میں آخرت کی طرف چلے جاتے ہیں۔" (۲۱)

اس تفسیر کی منفرد خصوصیات درج ذیل ہیں:

۱۔ اس تفسیر میں بہت سے مقامات پر شاہ صاحب اپنی اردو عبارت کو قرآنی آیت سے ہم آہنگ کر دیتے ہیں۔ اس کی مثال سورہ القدر کے تعارف کا آخری فقرہ ہے:

"فرماتا ہے اللہ تعالیٰ اور اس کے بعد ہی ہمیں قرآنی الفاظ ملتے ہیں: "إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ"

۲۔ باغ و بہار کے اسلوب کا حسن جملوں اور فقروں کے ہم آہنگ امتزاج میں ہے۔ یہ اسلوب ہمیں میرامن^(۲۲) سے پہلے حضرت شاہ مراد اللہ صاحب کی تفسیر میں نہایت حسن اور کمال کے ساتھ ملتا ہے۔

۳۔ شاہ صاحب نے فقروں سے تکرار کا کام بھی لیا ہے۔ اس سے قوت اور حسن کے ساتھ ساتھ گفتگو کا انداز پیدا ہوتا ہے۔ مثلاً مفسر اس حوالے سے رقمطراز ہے:

"وَاللَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى" اور سو گند ہے دن کی جب ظاہر ہوتا ہے، رات کی اندھیاری کو دور کرتا ہے۔ یہ رات اور دن دو آیتیں ہیں، دو نشانیاں ہیں، دو لیلیں ہیں۔" (۲۳)

اسی طرح سورت زلزال کے آیت: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾ (۲۴)

کے ترجمہ میں رقمطراز ہے:

"جس وقت جنبش دی جائے گی، ہلائی جائے گی زمین۔"

۴۔ جملہ کے اجزائے کلام کی ترتیب میں شاہ صاحب مفہوم کا احترام کو ملحوظ رکھتے ہیں۔ ان کے ہاں فاعل یا اسم بیشتر صورتوں میں پہلے آتا ہے، مگر جو مثال ابھی پیش کی گئی اس میں زمین کی جنبش کو ابھارنے کیلئے اس کا ذکر پہلے لایا گیا اور زمین کا بعد میں۔ یوں اصل کے مفہوم اور قواعد کا اتباع بھی ہو گا اور زمین کی مفعولی حالت، معانی سے ہم آہنگ ہو گی۔

مفسر سنبھلی نے اس تفسیر کو بڑی دانائی اور حکمت سے ترتیب دیا ہے جو اولین تفاسیر میں اہمیت

کی حامل ہے۔ اور ایک قابل ذکر کارنامہ ہے، جانے آنے والے مفسر کو ترغیب اور مہمیز کا کام دیا ہے۔

تفسیر کی عمومی خصوصیات

سادہ، سلیس اور قدیم ہندی زبان کا مظہر

مفسر نے فارسی اور عربی لغت نہ جاننے والوں کے لئے تفہیم کتاب اللہ کی غرض سے تفسیر عام فہم اردو زبان میں ڈالنے کی ایک عظیم اور زبردست کاوش کی ہے، جو اپنے کام اور کلام میں سادگی کا مظہر اتم ہے۔ تاہم اس وقت کی زبان آج کے اردو ادبیات سے فروتر ہے، جیسا کہ خود مفسر کے کلام سے واضح ہے،

اپنے مقاصد پر توجہ دیتے ہوئے رقمطراز ہیں:

"حمز اور شکر کا سجدہ لائق ہے، جس خداوند نے اپنے فضل و کرم سے عم سپارے کی تفسیر ہندی زبان (اردو) میں تمام کروائی۔ اس گنگار مراد اللہ انصاری سنہلی قادری نقشبندی کو یہ خدمت فرما کر، توفیق بخش کر اس کے دل میں اپنے پاک کلام کا بیان بخشا، زبان کو ہاتھوں کو قوت بخش کر اس کے دل میں اپنے پاک کلام کا بیان"۔^(۲۵)

قرآن مجید کتاب ہدایت ہے اور انسانی زندگی کے تمام تر معاملات میں راہنما ہے۔ اور اچھے برے کے پہچان کی ایک پیرامیٹر ہے اس ضمن میں مفسر ایک اور جگہ لکھتے ہیں:

"اچھی بری آدمی کے پہچانے کے قرآن کسوٹی ہے"۔^(۲۶)

پیغام قرآن سے آگاہ کرتے ہوئے مفسر ایک اور جگہ یوں رقمطراز ہے:

"اس کلام سے سبق حقیقتیں معلوم ہوتی ہے جو کچھ فرمایا ہے اللہ تعالیٰ جس کام کو فرمایا ہے جو کچھ خبر دی ہے اول و آخر دنیا اور آخرت کی قیامت کا سب کو زندہ ہونا، حساب و کتاب، جنت و دوزخ یہ سب کچھ حق ہے"۔^(۲۷)

سورت کی مکی، مدنی اور آیات کی تعداد کے ذکر کا اہتمام

تفسیر مرادیہ کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ مؤلف نے ہر سورت کے آغاز میں اس بات کی صراحت کی ہے کہ زیر بحث سورت مکی ہے یا مدنی۔ کلموں اور حروف کی گنتی کے ساتھ یہ بھی بیان کیا ہے کہ سورت میں کل کتنی آیات ہیں۔ نیز مضامین کی وضاحت بھی کی گئی ہے۔

مثلاً پارہ عم کے آغاز میں مفسر یوں رقمطراز ہیں:

"عم سپارے میں پہلے سورہ عم ہے مکے میں نازل ہوئی اس میں چالیس آیتیں ایک سو چھتر کلمے اور آٹھ سو ایک حرف ہیں۔ جب حضرت محمد ﷺ نے اللہ تعالیٰ کی طرف سے پیغمبری کا خلعت پہنا، پیغمبر ہوئے اور حکم سے حق تعالیٰ کے مکے کے سارے آدمیوں کو اپنی پیغمبری کی خبر دی اور ایمان لانے کو فرمایا اور بت پوجنے سے منع کیا۔ اللہ تعالیٰ کی بندگی بجالانے کے واسطے حکم فرمایا اور شرک سے توحید کی طرف بلایا اور آیتیں قرآن شریف کی سنائیں۔ آخرت کی حقیقت بیان کر دی"۔^(۲۸)

مضامین سور کا بیان

تفسیر مرادیہ میں شیخ مضامین سور کو بیان کرنے کا بھی اہتمام فرتے ہیں، تاہم بعض سورتوں کی ابتدا میں مضمون کو بے حد اختصار کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ سورہ عبس کی تمہید میں رقمطراز ہیں:

"اس سورہ میں اللہ تعالیٰ نے بیان فرمایا ہے کہ ارشاد اور تعلیم کی صورت میں سمجھنے اور عمل کی توفیق بخشنے والا وہی پروردگار عالم ہے"۔^(۲۹)

جب کہ کئی سورتوں میں مضمون کی صراحت کا اہتمام نہیں کیا گیا ہے، صرف کلمات اور حروف کی تعداد کے ذکر پر اکتفی کرتے چلے جاتے ہیں۔

خرافات اور بدعات کا رد

قرآن مجید کے الہامی تاریخ کے تذکرے سے پتہ چلتا ہے کہ جوں جوں انسان پر عرصہ دراز ہوتا ہے اور احکام کی تعلیم و ترغیب کی کمی ہوتی گئی، بدعات و خرافات میں بھی اضافہ ہوتا گیا ہے۔ لیکن وقت کے علما و صلحا نے امت کی رانمائی کا یہ فریضہ برابر نبھایا ہے۔ شاہ مراد اللہ سنجلی ان میں سے ایک ہے جنہوں نے اپنی تفسیر میں زمانے کی رائج متنوع بدعات اور خرافات کا ذکر کرتے ہوئے ان کی تردید کی ہے اور اصلاح کی کوششیں کی ہیں۔ مثلاً:

﴿الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾^(۳۰)

ترجمہ: جس کا راج ہے آسمانوں میں اور زمین میں اور اللہ کے سامنے ہے ہر چیز۔

کی تفسیر میں مفسر لکھتے ہیں:

"حضرت عیسیٰ پیغمبر کو اللہ تعالیٰ نے خلق کی ہدایت کے لئے بھیجا۔ اس وقت یہودیوں کا غلبہ تھا۔ یہود حضرت موسیٰ کی امت میں تھے دین یہود کو بھول گئے تھے، سحر و جادو کی طرف جانے لگے تھے، بت پرستی کرتے تھے، بدعتیں کرتے تھے، دین کی راہ چھوڑ دی تھی، جیسے اب اس زمانے میں بہت لوگ مسلمان کہلاتے ہیں اپنے تئیں حضرت محمد ﷺ کی امت جانتے ہیں۔ لیکن دین کے کام انہوں نے چھوڑ دیئے ہیں قبروں کو سجدہ کرتے ہیں، کافروں کی رسمیں بجالاتے ہیں، ہولی، دیوالی، دسہرہ کرتے ہیں۔ سینٹ لاجیٹ، پنچاند کالی مہادیوی، بن بی بی، اولاد بی بی، لال

پری، شیخ سدو، زین خان، مانک پیر، پرست پیر وغیرہ کو پوجتے ہیں ان کی منت جڑھاتے ہیں اور بہت باتیں ہیں جو مرد و عورت سب کرتے ہیں۔ یہ نادانی کا سبب ہے دین کی علم سے جاہل ہیں۔" (۳۱)

تفسیر کا علمی قدر و قیمت اور مضامین

کسی چیز کی قدر و قیمت کا اندازہ اس سے اچھے طریقے سے لگایا جاسکتا ہے، کہ جب وہ چیز ناپید یا کم مقدار میں دستیاب ہو۔ تفسیر مرادیہ اس لحاظ سے ایک وسیع اور گراں قدر تفسیر ہے، کہ یہ ایک ایسے دور میں منظر عام پر آیا ہے جب لوگوں کو کتاب اللہ کے سمجھنے کی ضرورت تھی۔ اور جب یہ ابتدائی تفسیر اپنا کام دکھاتی ہے تو اس کے بعد ہر قسم کے تفسیری ادب سے مزین تفسیریں منظر عام آنا شروع ہو جاتی ہیں۔

تفسیر مرادیہ سے مؤلف کے حکیمانہ خیالات کا پتہ چلتا ہے اور کئی آیات کی تفسیر نہایت بصیرت افروز انداز میں پیش کی ہے۔ مثلاً: آیت کریمہ ﴿ثُمَّ السَّبِيلَ يَسْرَهُ﴾ (۳۲) پھر راہ آسان کر دی کی تفسیر میں ابتدا انہوں نے اس کا مفہوم بیان کیا ہے، کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو شکم مادر سے باسانی باہر نکالا پھر نہایت حکیمانہ انداز میں دیگر حکمتیں بھی اس طرح شامل کر لی ہیں کہ معلوم ہوتا ہے جیسے انسانی زندگی کے تمام مراحل اس میں سما گئے ہیں۔

مفسر شاہ مراد اللہ رقمطراز ہیں:

"پھر راہ نکلنے کی پیٹ سے اللہ تعالیٰ نے اس کے اوپر آسان کر دی، پس آدمی اپنے دل میں سمجھے اللہ تعالیٰ کی قدرت اور اس کے فضل پر ایمان لاوے۔ شکر کرے جو پیٹ میں تھا، تنگی میں تھا اور راہ بھی اس کے نکلنے کی تنگ تھی کیا حکمت وے آسانی سے اس ماں کے پیٹ میں رکھا پھر کس حکمت سے ایسی تنگ راہ سے آسانی سے باہر نکالا۔ پھر اس کے اوپر سب طرح کی راہ آسان کر دی۔ اول تو وہاں سے نکل کر قوت کے پیدا کرنے کی قدرت نہ تھی اور تنگی میں تھا کہ نہ عقل تھی نہ شعور تھا نہ زور تھا نہ قوت تھی جو اپنی قوت سے اپنی قوت پیدا کر پاتا۔ پالنے والوں کے دلوں میں پیار شفقت ڈال دی، ماں کی چھاتی میں دودھ پیدا کر دیا۔" (۳۳)

اسی طرح ایک اور جگہ فرماتے ہیں

"پھر اللہ تعالیٰ نے آدمی کے اوپر سمجھنے کی راہ عقل کی راہ آسان کر دی، جوں جوں بڑا ہوتا جاتا ہے سمجھ پیدا ہوتی جاتی ہے دنیا کی معاش کی تدبیریں آگے آتی جاتی ہیں مثلاً جب دودھ پینے سے چھوٹا کھانا پینا آگے آیا دنیا کے مزدوں کی چیزوں کی خبر ہوئی ان مزدوں کی چیزوں کی تلاش میں بند پڑا پھر مقصدوں کے پیدا کرنے کے واسطے بھی سب طرح کی راہ آسان کی ان کی قوم کی عادت پر ان کی راہ و رسم پر کام سکھایا، نوکری چاکری، کھیتی باڑی، تجارت، لوہار، بڑھئی کا کام کسب جو لاپے کا پیشہ اور طرح طرح کے سب کسب پیشے دنیا میں پیدا کر دیئے، ہر ایک کے اوپر ایک ایک طرح سے راہ آسان کر دی، جو کسی راہ چاہئے اس راہ میں آسانی سے چلے رہنا مقصود حاصل کرے اور جس راہ کو اللہ تعالیٰ نے جس کی مشکل کر دی اس راہ میں قدرت نہیں جو قدم اٹھ سکے"۔ (۳۴)

بہترین اور عمدہ ترتیب

مؤلف شاہ مراد اللہ سنبھلی نے تفسیر کو بڑی دانائی اور حکمت سے ترتیب دیا ہے، جو اولین تفاسیر میں اہمیت کی حامل ہے۔ کچھ مصنفین نے اس کی اہمیت پر انگشت نمائی بھی کی ہے۔ لیکن اس تفسیر کے مطالعے سے یہ بات واضح ہے کہ برصغیر میں شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے عہد میں علم تفسیر منظر عام پر آچکا تھا اور تفسیر مرادیہ اسی دور میں ترتیب دی گئی ہے۔ بھلے اس کی پہلی اشاعت طویل عرصے کے گزرنے پر ہوئی تاہم ترتیب و تسوید کی حیثیت سے اسے اولیت حاصل ہے، جس نے آنے والوں کے لئے مشعل راہ کا کام دیا ہے۔

خلاصہ کلام:

اللہ تبارک و تعالیٰ کی آخری اور بابرکت کتاب قرآن مجید کے مفاہیم سے اللہ کے بندوں کو روشناس اور باخبر کرانا اور اس کے اغراض و مقاصد سمجھانا ایک نہایت ہی اعلیٰ اور نیک مقصد ہے۔ اس خدمت کے لئے علمائے امت نے بہت ہی عرق ریزی سے کام لیا ہے اور تراجم و تفسیر قرآن مجید کا عظیم خدمت سرانجام دیا ہے۔

قرآن مجید کے ان تاریخی اردو خدمات میں صاحبزادگان ولی اللہ کے ترجموں کو قدیم اور باضابطہ ترجمے کہنا صحیح ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس سے پہلے قرآن کا کوئی اردو ترجمہ نہیں ہوا تھا۔ جیسا کہ مقالہ میں یہ ثابت کر دیا گیا ہے کہ شاہ مراد اللہ کا ترجمہ و تفسیر شاہ عبدالقادر کے موضح قرآن پر سبقت رکھتا ہے۔ کیونکہ یہ ترجمہ اس سے اکیس سال پہلے لکھا گیا ہے۔ اس کا اسلوب دوسروں کے مقابلے میں عام فہم، سلیس، عمدہ اور غلطیوں سے پاک ہے۔ نہ کوئی سابقہ ترجمہ ان کے سامنے تھا بلکہ یہ سب کچھ ان کی منفرد علمیت کاوش کا ثمر ہے۔

حواشی و حوالہ جات

- (۱) عثمانی، محمد نسیم، ڈاکٹر، اردو میں تفسیر مراد، کراچی ۱۹۹۴ء، ص: ۱۱۶۔
- (۲) اکرم، اعجاز فاروق، ڈاکٹر، برصغیر میں مطالعہ قرآن، ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد، ص: ۹۳۔
- (۳) ایضاً، ص: ۹۴۔
- (۴) برصغیر میں مطالعہ قرآن، ص: ۹۲۔
- (۵) صالحہ عبد الحکیم شرف الدین، ڈاکٹر، قرآن مجید کے اردو تراجم، قدیمی کتب خانہ کراچی، ص: ۸۱: ۸۰۔
- (۶) اردو دائرہ معارف اسلامیہ، لاہور، ۱۹۶۰ء، ص: ۳۳۵۔
- (۷) قاسمی، محمد سالم، مولانا، جائزہ تراجم قرآنی، ۱۹۸۶ء، ص: ۵۰، مطبوعہ لاہور
- (۸) مجددی، غلام علی، مولانا، مقامات مظہری، ص: ۷۵، ناکمل، مطبوعہ کراچی
- (۹) تذکرۃ المفسرین، از قاضی محمد زاہد الحسینی، ایک (۱۴۰۱)
- (۱۰) تاریخ ادب اردو، از ڈاکٹر جمیل جالبی، ج: ۲، حصہ ۲، ایجوکیشنل پبلیشنگ ہاؤس، دہلی
- (۱۱) تفسیر مرادیہ، از شاہ مراد اللہ انصاری سنجدی، ص: ۳۲۴
- (۱۲) قرآن مجید کے اردو تراجم و تفاسیر، از ڈاکٹر حمید شطاری، مطبوعہ ۱۹۸۲ء، ص: ۱۰۷۔
- (۱۳) تذکرہ مفسرین ہند، ج: ۲، از محمد عارف اعظمی، ص: ۲۲۰
- (۱۴) ہندوستان میں وہابی تحریک از ڈاکٹر قیام الدین، ص: ۳۰۵
- (۱۵) اردو تفاسیر (کتابیات)، مرتب، جمیل نقوی: ۲۵
- (۱۶) میرزا مظہر جان جاناں سادات علوی میں سے تھے۔ آپ سلسلہ نسب محمد بن حنفیہ کی وساطت سے حضرت علی تک پہنچتا ہے۔ آپ کے والد میرزا جان سلطان اور نگزیب عالمگیر کے دربار میں صاحب منصب تھے۔ ۱۱ رمضان ۱۱۱۱ھ یا ۱۱۱۳ھ کو جب میرزا مظہر کی پیدائش کی خبر عالمگیر کو ملی تو اس نے کہا کہ بیٹا باپ کی جان ہوتا ہے، چونکہ باپ کا نام میرزا جان ہے، ہم نے ان کے بیٹے کا نام جان جان رکھا لیکن عوام میں جان جاناں مشہور ہوا۔ آپ کے والد میرزا جان جو کہ سلسلہ قادریہ میں شاہ عبد الرحمن قادری کے مرید تھے، آپ کی پیدائش مبارک کے بعد دنیا سے کنارہ کش ہو گئے اور باقی عمر فقر و قناعت میں بسر کی۔ سب قتل یہ ہوئی کی جب مغل بادشاہ، شاہ عالم کے دور میں ایرانی شیعہ پارٹی نے اتنا عروج حاصل کیا تو ایرانیوں کے قائد نجف خاں کو دہلی کی مسند وزارت پر فائز کرنا پڑا۔ نجف خاں کے برسر اقتدار آنے سے جہاں بہت سے اختلافات پیدا ہوئے وہاں شیعہ سنی جھگڑا بھی اپنے عروج کو پہنچا۔ اس دور میں علماء اہل سنت کو خاصی پریشانی و تکالیف کا سامنا کرنا پڑا، بالخصوص دو فعال ترین شخصیتوں یعنی شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اور میرزا مظہر کی خانقاہیں جو سنی طاقتوں کا مرکز

تھیں، نجف خاں کے ظلم و ستم کا نشانہ بنیں۔ شاہ ولی اللہ کی جائیداد کو ضبط کر کے شاہ عبدالعزیز دہلوی اور شاہ رفیع الدین کو دہلی سے پاپیادہ نکال دیا گیا۔ اور اسی طرح 7 محرم ۱۱۹۵ ہجری کو جب کہ کچھ ہی رات گزری تھی کہ چند بد بخت آدمیوں نے مظہر جانان پر قاتلانہ حملہ کیا۔ ایک بد بخت ایرانی مغل نے طبا نچہ کی گولی داغ دی، اس کے بعد آپ تین روز زندہ رہے۔ اور دس محرم کو جسے شہادت کی رات کہا جاتا ہے، آپ نے تین بار زور زور سے سانس لیا اور واصل بحق ہو گئے۔ (آزاد دائرۃ المعارف، ویکیپیڈیا)۔

(۱۶) قرآن مجید کی تفسیریں بحوالہ مقامات مظہری از مولانا غلام علی مجددی، قرآن و سیرت سوسائٹی حیدر آباد ۱۳۸۶ھ بمطابق ۱۹۶۶ء، ص: ۷۵۔

(۱۷) ان بزرگ صوفیاء کے حوالے سے کوشش بیسار کے باوجود کوئی معلومات نہیں ملی۔

(۱۸) تفسیر مرادیہ، ص: ۳۲۴

(۱۹) ڈاکٹر نجم الاسلام، اردو تراجم، مطبوعہ نقوش، اپریل تا جون ۱۹۶۶ء)۔ لاہور

(۲۰) تفسیر مرادیہ، ص: ۶۰

(۲۱) ایضاً، ص: ۵۵

(۲۲) میرامن کا اصل نام میر محمد امان اور تخلص امن تھا۔ آپ نے باقاعدہ شاعری کبھی نہیں کی۔ خود لکھتے ہیں: "نہ شاعر ہوں میں اور نہ شاعر کا بھائی" میرامن کے بزرگ ہمایون کے عہد میں مغلیہ دربار سے وابستہ ہوئے۔ آپ دہلی میں پیدا ہوئے اور یہیں پروان چڑھے۔ مغلوں کے دور آخر میں جب ولی کو احمد شاہ ابدالی نے تاراج کیا اور سورج مل جاٹ نے لوٹا تو میرامن دلی کو خیر آباد کہہ کر عظیم آباد پہنچے۔ وہاں سے کلکتہ گئے کچھ دن بیکاری میں گزرے۔ بالاخر میر بہادر علی حسینی نے ان کا تعارف فورٹ ولیم کالج کے شعبہ ہندوستانی کے سربراہ ڈاکٹر گل کرائسٹ سے کرایا۔ انہوں نے میرامن کو کالج میں ملازم رکھا لیا۔ اور قصہ چہار درویش (فارسی) سلیس نثر میں لکھنے پر مامور کیا۔ چنانچہ ان کی فرمائش پر ۱۸۰۱ء میں باغ و بہار لکھنی شروع کی۔ ۱۸۰۲ء میں مکمل ہوئی اور ۱۸۰۳ء میں پہلی بار شائع ہوئی۔ میرامن کی دوسری کتاب گنج خوبی ہے جو ملا حسین واعظ کاشفی کی (اخلاق محسنی) کا ترجمہ ہے۔ میرامن کی زندگی کے حالات کسی کتاب یا تذکرہ میں نہیں ملتے لہذا ان کی ولادت اور وفات کے بارے میں کسی کو صحت کے ساتھ معلوم نہیں (آزاد دائرۃ المعارف، ویکیپیڈیا)

(۲۳) دیکھئے تفسیر مرادیہ، تفسیر سورۃ الیل آیت نمبر: ۲

(۲۴) سورۃ الزلزال: ۱

(۲۵) تفسیر مرادیہ، ص: ۲۹۱

(۲۶) ایضاً، ص: ۵۵

(۲۷) ایضاً، ص: ۷۱

- (۲۸) تفسیر مرادیہ، از شاہ مراد اللہ، مطبوعہ ۱۳۱۰ھ، ص: ۳
- (۲۹) تفسیر مرادیہ، ص: ۶۱
- (۳۰) سورت بروج آیت نمبر: ۹
- (۳۱) تفسیر مرادیہ، ص: ۱۳۱
- (۳۲) سورہ عبس آیت نمبر: ۲۰
- (۳۳) تفسیر مرادیہ، ص: ۲۸
- (۳۴) تفسیر مرادیہ، ص: ۱۶

اسلامی ریاست میں داخلی استحکام کے لیے مرکز اور صوبوں کے تعلقات کی نوعیت

Nature of the Relationships between Federation and Provinces in an Islamic state for Internal Solidarity

ڈاکٹر حافظ محمد عبدالرحمن *

ڈاکٹر ضیاء الرحمن **

ABSTRACT

There is a dire need of an experienced and authoritative mechanism in the polity of Islām in order to run the affairs of the state in a benefiting manner. This mechanism divides the state into different regions and provinces so as to carry out the affairs of the state in an organized way.

These provinces must be founded on some administrative basis, not on racial, lingual or regional grounds. It is necessary that these units are autonomous as far as authority and power is concerned. It will help eradicate parochial differences and strengthen integrity of a country. It is essential to keep up and safeguard the freedom and the rights of these units. We can get our desired objectives, if legal and constitutional safeguards are meted out to these administrative units of the state.

According to ‘Allāmah Ibn Khaldūn’s point of view, it is imperative to strengthen a state instead of expanding it. There must be small but integrated autonomous units of the state. Such division helps these units to progress and prosper.

The golden principle of power distribution is in vogue in all eras, although its structure has been different and varied. In this article, we are going to view the structure of distribution in the perspective in an Islamic state.

Keywords: *Federation, Provinces, Islamic State, Internal Solidarity, Units*

* اسسٹنٹ پروفیسر، پاکستان انٹیمک انرجی کمیشن ماڈل کالج، جوہر آباد

** اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، اسلامیہ یونیورسٹی، بہاول پور

مرکز اور صوبے ایک تعارف

کسی بھی معاشرہ کے انتظامات کو خوش اسلوبی اور کامیابی سے چلانے کے لئے ریاستی اکائیوں کو مختلف حصوں اور شعبہ جات میں تقسیم کرنا ناگزیر امر ہے۔ یہ خاص انتظام تاریخ کے ابتدائی ادوار اور قرون وسطیٰ میں دنیا کے مختلف علاقوں میں اپنایا گیا۔ اس خاص اصول کے پس پردہ یہ فلسفہ کار فرما ہے جس کے تحت انتظامی مستعدی کے لئے تقسیم اختیارات کا نظام اپنانا ضروری ہے۔ مفروضہ یہ ہے کہ انتظامی مشینری جس قدر زیادہ چھوٹی چھوٹی اکائیوں میں تقسیم ہوگی اسی قدر نظام بہتر نتائج کا حامل ہوگا۔ تقسیم اختیارات کی اس افادیت کی بناء پر یہ اصول اشتراکی ممالک کے سیاسی نظاموں میں بھی اپنایا گیا ہے اگرچہ اس کی شکل مختلف نوعیت کی ہے۔

وفاقی نظام میں مقامی حکومت کی خود اختیاری بہت اہمیت کی حامل ہے۔ مقامی حکومت کے تحت عوام میں اپنے مقامی معاملات زیادہ آزادانہ ماحول میں طے کرنے کی ترغیب پیدا ہوتی ہے کیونکہ مقامی معاملات و مسائل کی نوعیت کو مقامی لوگ ہی زیادہ بہتر سمجھ سکتے ہیں۔

سروردو عالم صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم نے اپنی سیاسی حکمت عملی سے ریاست کے استحکام کے لئے وفاقی شہری مملکت کی بنیاد ڈالی اور وہاں کے مروجہ نظام ہی کو اختیار فرمایا کیونکہ ميثاق مدینہ کی رو سے مہاجرین مکہ، انصار مدینہ، غیر مسلم عرب اور یہودی قبائل آپ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم کی سیادت پر متفق اور آپ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم کی سرداری میں ایک مرکز پر جمع تھے۔

ساجد الرحمن صدیقی عربوں کے قدیم جمہوری نظام کے متعلق لکھتے ہیں:

"قبائلی نظام جمہوری نظام کے بہت قریب تھا۔ سردار، عمر، علم اور نسبت میں افضل ہونے کی بناء پر منتخب کیا جاتا تھا۔ مدینہ کے آئین میں اس کو قبول کیا گیا اور اس طرح علاقائی جمہوریت کا نظام بھی مہیا کیا گیا۔ علاقائی جمہوریت سے مراد یہ ہے کہ مرکزی حکومت وفاق پر اپنی مرضی کو مسلط نہیں کرتی تاہم کسی وفاقی اکائی کو بادشاہت، جاگیر دارانہ نظام یا اشرافیہ، استبدادیت قائم کرنے کی اجازت نہ تھی"۔^(۱)

نبی کریم ﷺ نے جب مدینہ منورہ کی اسلامی ریاست کی بنیاد رکھی تو سب سے پہلے اس کے داخلی استحکام اور امن کی خاطر مدینہ منورہ کو اس کا دار الخلافہ قرار دیا جس کا نام مدینہ اور قبۃ الاسلام رکھا اور اسے حرم قرار دیا۔^(۲)

آپ ﷺ نے ریاست کو مضبوط بنانے کے لئے بارہ صوبوں میں تقسیم کیا اور ہر صوبہ کا الگ الگ حاکم مقرر کیا اور اس نظام کے تمام اخراجات بیت المال سے پورے کئے جاتے تھے۔^(۳) کسی بھی ریاست کے اندرونی استحکام و ترقی اور بیرونی دنیا میں اس کے وقار کا انحصار تقسیم اختیارات پر ہے۔

حضور اکرم ﷺ نے مدینہ منورہ کی مرکزی حکومت کو مضبوط رکھا کیونکہ صوبائی خود مختاری اپنی جگہ مسلم مگر مضبوط مرکزی حکومت، سلطنت کی بقاء کے لئے ضروری ہے کہ صوبائی تعصب ختم ہو اور صوبوں کو حقوق ملیں۔

خلفائے راشدین کے عہد زریں میں عوام کی بڑھتی ہوئی ضروریات کے پیش نظر ریاست کو مختلف صوبوں میں تقسیم کیا گیا تاکہ ملکی نظم و نسق کا انتظام و انصرام بہتر طور پر ہو سکے۔ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے جزیرہ نمائے عرب کو دس صوبوں میں تقسیم کیا، یہ ان کا عظیم کارنامہ تھا، ان صوبوں کی ترتیب کچھ یوں ہے:

"مکہ مکرمہ، طائف، حضرموت، خولان، زبید اور رمع، الجند، نجران، جرش، بحرین"۔^(۴) نظام حکومت کے نظم و نسق میں جو چیز سب سے مقدم ہے وہ ملک کا مختلف حصوں یعنی صوبہ اور ضلع وغیرہ میں تقسیم کرنا ہے۔ اسلام میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے اس کا آغاز کیا اور حالات کے موافق نہایت تدبیر و تفکر اور اجتہادی بصیرت سے اس کی حدود قائم کیں۔ مورخ یعقوبی لکھتے ہیں:

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ۲۰ھ میں ملک کو صوبہ جات میں تقسیم کیا: مکہ، مدینہ، شام، جزیرہ، بصرہ، کوفہ، مصر اور فلسطین، وغیرہ، جو ممالک فتح ہوئے ان کی جو تقسیم پہلے سے تھی اور جو مقامات صوبے یا ضلع تھے اکثر جگہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسی طرح رہنے دیئے جیسا کہ آپ ﷺ نے نو شیر وانی انتظامات اسی طرح بحال رکھے۔^(۵)

نوشیروان کی سلطنت، عراق کے علاوہ تین بڑے صوبوں یعنی خراسان، آذربائیجان اور فارس میں منقسم تھی۔^(۶)

ایک وسیع علاقے کو چھوٹے صوبوں میں تقسیم کرنے کا عمل آپ ﷺ کی فہم و فراست اور عقل و دانش کی ایک روشن دلیل ہے۔ جس سے آج تک نوعِ انسانی مستفید ہو رہی ہے۔ پوری دنیا کا کوئی خطہ یا کوئی بھی مملکت اس پالیسی کو نظر انداز نہیں کر سکتی۔

اس قسم کی تقسیم میں ہر ملک کا اپنا انتظامی ڈھانچہ اور شعبہ جات ہوتے ہیں۔ علاقائی یا مقامی انتظام مرکزی حکومت سے نسبتاً مختلف ہوتا ہے تاہم مقامی یا علاقائی اور مرکزی حکومت کے مابین تعلقات کو دو الگ طریقوں سے منظم کیا جاسکتا ہے اور اس طرح دو جدا انتظام ہائے حکومت رکھنے والی ریاستیں معرض وجود میں آتی ہیں۔

۱۔ وحدانی نظام حکومت ۲۔ وفاقی نظام حکومت

وحدانی نظام حکومت (جیسا کہ برطانیہ میں ہے) میں اقتدار اعلیٰ سے متعلقہ تمام معاملات ایک مرکزی حکومت کے پاس ہوتے ہیں جو کہ اپنے مخصوص علاقہ میں ریاست کے لئے قانون سازی اور عدالتی فرائض انجام دیتی ہے۔ وحدانی نظام میں علاقائی یا مقامی حکومتیں تشکیل دی جاتی ہیں لیکن یہ حکومتیں اپنے اختیارات کو مرکزی حکومت کی منشا کے مطابق چلانے کی پابند ہوتی ہیں جب کہ وفاقی نظام میں اختیارات کی تقسیم وحدانی نظام کے برعکس ہے۔ وفاقی ریاستوں میں چونکہ مرکزی حکومت کے ساتھ صوبائی حکومتیں اور اس کے بعد مزید مقامی سطح پر حکومتیں موجود ہوتی ہیں اس لئے دستور کے تحت مرکزی اور علاقائی حکومتوں کا دائرہ کار متعین کر دیا جاتا ہے اور ہر حکومت اپنے دائرہ عمل میں کامل اختیارات کی حامل ہوتی ہے۔ ہر حکومت کو آئینی تحفظ حاصل ہوتا ہے اور دو حکومتوں کے درمیان تنازعہ کا تصفیہ وفاقی عدالت کرتی ہے۔^(۷)

نظام حکومت وحدانی ہو یا وفاقی اس کی بقا و سالمیت کا دار و مدار عوامی فلاح و بہبود کا فروغ ہے۔ درحقیقت عوام کے مسائل کا حل نہ تو وفاقی حکومتوں کے پاس نہ صوبائی حکومتوں کے پاس بلکہ اس کا حل منظم و مربوط اسلامی نظام کے عملی نفاذ پر موقوف ہے۔

وفاق کا معنی و مفہوم:

لفظ فیڈریشن (وفاق) لاطینی زبان کے لفظ (Foedus) جو کہ عبرانی لفظ (Brit) کی طرح ہے، سے ماخوذ ہے جس کا مطلب ہے ”معاهدہ یا عہد نامہ“

"This is implied in the derivation of the word "federal, which comes from the Latin foedus, meaning covenant." (8)

ڈینیئل (Deniel) وفاقی نظام حکومت کی تعریف یوں کرتے ہیں:

"Federalism is essentially a system of voluntary self-rule and shared rule". (9)

ترجمہ: وفاقی نظام حکومت، لازمی طور پر رضا کارانہ شخصی اور شراکتی حکمرانی کا نظام ہے۔

در اصل وفاقی نظام ایک طرح سے شراکت داری معاہدہ کے ذریعہ قائم کیا جاتا ہے۔ اس انتظام کے تحت داخلی معاملات خاص قسم کی تقسیم کے ذریعہ حصہ داروں (مرکزی حکومت اور اکائیوں) کے مابین تقسیم کر دیئے جاتے ہیں اور اس کی بنیاد اکائیوں کے باہمی استحکام اور ان کے مابین خاص اتحاد پر مبنی ہوتی ہے۔ (10)

وفاقی نظام ان ریاستوں میں نافذ ہوتا ہے جہاں متعدد علاقائی وحدتیں موجود ہوں۔ ہر علاقائی وحدت کی الگ حکومت ہوتی ہے جو مستقل طور پر ملک کی حیثیت رکھتی ہے۔ یہی وحدتیں مل کر ایک اتحاد قائم کر لیں تو وہ وفاق کہلاتا ہے۔ اسی طرح مرکزی حکومت بھی وفاقی حکومت کہلاتی ہے۔

صوبہ کا معنی و مفہوم:

لغت میں لفظ صوبہ جو صوب سے مشتق ہے جس کے معنی طرف اور جانب کے ہیں اور اس کا دوسرا مفہوم گیہوں، کھجور اور مٹی کا ڈھیر ہے۔

" الصوبة، وهو موضع التمر. وتقول: دخلت على فلان فإذا الدنانير

صوبة بين يديه، أي مهيلة." (11)

تاہم لغوی اعتبار سے لفظ صوبہ کا استعمال کسی دستے کے لئے ایسا ہی ہے جیسا کہ ملک کے کسی حصے کے لئے ہو۔

میں صوبہ کا معنی یوں بیان کیا گیا ہے:

"Province: A principle administrative division of some countries".⁽¹²⁾

ترجمہ: بعض ممالک کی اہم انتظامی تقسیم کا نام صوبہ ہے۔

وفاقی نظام کی حامل ریاستوں کو ضرورت کے مطابق نیم خود مختار انتظامی علاقوں میں تقسیم کیا جاتا ہے جن کو صوبے، کینٹن، ریاستیں کہا جاتا ہے۔^(۱۳)

ریاست کو رقبہ، آبادی اور امور حکومت کے لحاظ سے اکائیوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ یہ اکائیاں ولایات (صوبے) کہلاتی ہیں۔ ہر صوبے کی ایک ذیلی حکومت ہوتی ہے جس سے اس کی پہچان اور تشخص نمایاں ہوتا ہے۔

مرکز اور صوبوں میں تقسیم اختیارات اور تفویض اختیارات:

جدید ریاستیں انتظامی، سیاسی، اقتصادی اور معاشرتی معاملات اس قدر وسیع و عریض ہیں کہ ان کی وجہ سے مسائل پیچیدہ صورت اختیار کر جاتے ہیں۔ عمدہ حکمت عملی جس میں معاملات کو منظم طریقے سے مربوط کیا جاتا ہے۔ مقاصد کے حصول کے لئے وسیع پیمانے پر انتظامی مشینری کا قیام ہے۔ عصر حاضر میں جدید ریاستوں کا نظام نہایت ہمہ گیر ہے اور انہیں ان گنت مسائل کا سامنا ہے ان مسائل کی نوعیت بھی مختلف ہیں۔ جدید ریاست محض پولیس سٹیٹ نہیں جس کا کام امن و امان کے قیام تک محدود ہو بلکہ وہ رفاہی مملکت کی ہیئت ہے۔

ترقی یافتہ نظام مملکت میں اس کے مسائل بھی پیچیدہ نوعیت کے ہوتے ہیں۔ ان کے حل کی خاطر اس نظام کو ایک ایسی انتظامی مشینری کی ضرورت ہوتی ہے جو کاروبار مملکت کو مستحکم اور مستقر بنیادوں پر چلانے کی اہلیت رکھتی ہو۔ اس لئے اس کو وسیع پیمانے پر استوار کرنے کے لئے تقسیم اختیارات کا نظام تشکیل دیا جاتا ہے۔

تقسیم اختیارات کا اصول وفاق کا ایک لازمی عنصر ہے۔ مرکز اور علاقائی یونٹوں میں اختیارات کی تقسیم اس طرح کی جاتی ہے کہ کوئی بھی حکومت ایک دوسرے کے معاملات میں دخل اندازی نہیں

کرتی وہ معاملات جو پوری قوم کے مفادات سے متعلقہ ہوتے ہیں مثلاً دفاع، امور خارجہ، کرنسی، پوسٹل سروسز، تجارت وغیرہ مرکزی حکومت کے سپرد کر دیے جاتے ہیں جب کہ تعلیم، زراعت، نظم و نسق سے متعلقہ امور مقامی یا علاقائی حکومت کے زمرے میں آتے ہیں۔ اختیارات کی یہ تقسیم یا تو امریکی طرز کی ہوتی ہے۔ جس میں کچھ اختیارات مرکزی حکومت کو دینے کے بعد باقی اختیارات ریاستوں (اکائیوں) کے سپرد ہو رہے ہیں یا پھر کینیڈا کی طرح جس میں علاقائی حکومتوں کے اختیارات مخصوص کرنے کے بعد تمام اختیارات مرکز کے پاس ہوتے ہیں۔^(۱۴)

اختراجمید تقسیم اختیارات کے متعلق لکھتے ہیں:

"Powers are divided and shared between constituent governments and a general government having certain nation-wide, continent-wide, or world-wide responsibilities. The distribution of powers is intended to protect the integral authority of both the general and the constituent governments as well as the existence of their respective communities. A democratic federation is, in effect, emphasizes partnership and cooperation for the common good, while also allowing diversity and competition to foster liberty and efficiency."^(۱۵)

ترجمہ: اختیارات، دستور ساز اور عام حکومت جو کہ یقینی طور پر قومی، براعظمی یا عالمی سطح پر ذمہ داریاں اٹھاتی ہے، کے درمیان تقسیم کئے جاتے ہیں۔ تقسیم اختیارات کا مقصد عام اور آئینی دونوں حکومتوں کے کُلی اختیار اور ان کے عوام کے وجود کو تحفظ دینا ہے۔ جمہوری وفاق دراصل فلاح عام کے لئے اشتراک و تعاون پر زور دیتا ہے اور اس کے علاوہ حریت و لیاقت کو پروان چڑھانے کے لیے مسابقت اور تنوع کی بھی ترغیب دلاتا ہے۔

مختلف معاشروں میں انتظامات کو بہتر طور پر چلانے کے لئے مختلف طریقے استعمال کئے جاتے ہیں۔ ان میں اختیارات کی تقسیم اس لئے ناگزیر ہے کہ ان میں لسانی اور دوسری اقلیتیں موجود ہوتی ہیں جن کو مطمئن کرنے سے ہی کامیاب سیاسی نظام کی ضمانت مل سکتی ہے۔

وفاقی نظام حکومت میں اکائیوں کے مابین جغرافیائی اتصال ہونا بہت ضروری ہے اگر کوئی ایسا وفاق جنم لے جس کے یونٹ ایک دوسرے سے کافی فاصلے پر ہوں اور ان کی حدود ایک دوسرے سے ملی

ہوئی نہ ہوں تو ان کے عوام کے درمیان تعاون و اخوت کے جذبات میں کمی رہ جاتی ہے جس سے وفاق دفاعی اور قومی اتحاد کے نقطہ نگاہ سے مضبوط حیثیت اختیار نہیں کر پاتا۔^(۱۶)

جیسے پاکستان میں مشرقی و مغربی حصوں کے درمیان ۱۱۰۰ میل کا طویل فاصلہ وفاق نظام کی ناکامی کا سبب بنا۔^(۱۷)

وفاق نظام زیادہ کامیابی سے چل سکتا ہے کیونکہ تقسیم اختیارات کی وجہ سے انتظامی معاملات کی انجام دہی آسانی ممکن ہوتی ہے۔ اس سلسلہ میں بہت سی وفاق ریاستوں کا حوالہ دیا جاسکتا ہے جن کا نظام کامیابی سے ترقی کی طرف گامزن ہے ان میں امریکہ، جرمنی، آسٹریلیا، سوئزرلینڈ، کینیڈا اور بھارت وغیرہ شامل ہیں۔^(۱۸)

اس قسم کے وفاق نظاموں کا ڈھانچہ اکائیوں کے درمیان توازن پیدا کرنے، ان کے اقتدار اعلیٰ اور آزادی کے تحفظ کا ضامن ہوتا ہے۔ بہت سے ممالک میں وفاق نظام مکمل طور پر انتظامی سہولت کی بنیادوں پر تشکیل دیا گیا ہے جب کہ دوسری جانب بعض قوموں نے اس نظام کو لسانی و گروہی اعتبار سے منقسم معاشروں کی وجہ سے اپنایا چونکہ پاکستان کثیرالگروہی و کثیراللسانی ملک ہے لہذا یہاں دونوں وجوہات (گروہی بنیادوں پر قائم صوبائی بندوبست اور انتظامی مستعدی) کی خاطر یہ نظام قائم کیا گیا۔ آئین کے آرٹیکل ایک کی دفعہ (۲) میں ہے کہ:

"وفاق کے زیر انتظام قبائلی علاقے اور ایسی ریاستیں اور علاقے جو الحاق کے ذریعے یا کسی اور طریقہ سے پاکستان میں شامل ہیں۔"^(۱۹)

ان اکائیوں کو انتظامی قانونی، مالی اور عدالتی اختیارات دستور میں متعین قواعد کے مطابق حاصل ہوتے ہیں اور عموماً وفاق ان اختیارات میں مداخلت نہیں کرتا۔ وفاق صرف وہ اختیارات استعمال کرتا ہے جو دستور اسے عطا کرتا ہے۔

مرکزی حکومت بعض قومی نوعیت کے معاملات میں خود مختار حیثیت کی حامل ہوتی ہے۔ اور بہت زیادہ اختیارات کا ارتکاز اسے وحدانی نظام کی حیثیت دیتا ہے لہذا وفاق کو آئین کے تحت اپنا علیحدہ تشخص اور خود مختاری برقرار رکھنی چاہیے۔

مرکزیت ایک ایسا طرز حکومت ہے جو اپنی کارکردگی میں مستعد تو ہو سکتا ہے لیکن اس میں مقامی حکومت کا کوئی تصور نہیں ہوتا یعنی مرکزیت میں مقامی حکومتی اداروں سے سیاسی اختیارات کی مرکزی حکومت کو منتقلی کی جاتی ہے۔^(۲۰)

مرکزیت میں مرکز پسندی کا رجحان پایا جاتا ہے تاکہ مرکز زیادہ سے زیادہ طاقتور ہو جائے جب کہ لامرکزیت میں ایسا تصور پایا جاتا ہے کہ مرکز سے زیادہ سے زیادہ اختیارات صوبوں کو مل جائیں۔
روانتسا Ruwantissa وفاقی نظام میں مرکزیت کی اہمیت کو یوں بیان کرتے ہیں:

"A non-centralized federal system should be strengthened by guaranteeing constituent polities representation in the national legislature, thus giving them substantial influence over the constitutional amendment process of the country. In addition, a guaranteed role in the national political process must be given to the provincial, territorial or state legislatures. The most important characteristic or element that brings to bear the distinctive success of a federal system is the existence of a non-centralized party system." (21)

دستور ساز حکومتوں کی قومی مقننہ میں نمائندگی کو یقینی بنا کر ایک لامرکزیت وفاقی نظام کو تقویت دی جانی چاہئے۔ اس طرح انہیں ملک میں ہونے والی آئینی ترامیم کے طریقہ کار پر پوری طرح اثر انداز ہونے کا موقع ملتا ہے۔ مزید برآں صوبائی، علاقائی یا ریاستی مجالس قانون ساز کو قومی سیاسی دھارے میں مسلمہ کردار ادا کرنے کا حق حاصل ہونا چاہئے۔

عہد عباسی کے اوائل میں ملکی نظام میں مرکزیت قائم تھی۔ صوبوں کے گورنر مرکز کے احکام کے پابند تھے، مطلق العنان گورنر نہ تھے اس کے برعکس امویوں کے دور حکومت میں حجاج بن یوسف اور زیاد بن ابیہ مطلق العنان گورنر تھے، دراصل عباسیوں کے دور اول میں گورنری کے منصب پر غیر معمولی شخصیتوں کے تقرر سے گریز کیا گیا تھا، اس لئے آسانی سے لامرکزیت، مرکزیت میں تبدیل ہو گئی تھی۔^(۲۲)

گورنر کو یہ اختیار حاصل ہوتا ہے کہ وہ دیے جانے والے احکامات اور لگائی جانے والی پابندیوں کے بارے میں سربراہ مملکت یا مجلس عاملہ سے بحث کرے اور صوبائی نظام حکومت کو کامیابی سے چلانے کے لئے مناسب حکمت عملی وضع کرے۔

آئین پاکستان کے آرٹیکل ۱۲۹ اور ۱۳۰ میں صوبہ کے عاملانہ اختیارات کے متعلق بتایا گیا ہے:

”صوبے کے عاملانہ اختیارات گورنر کو حاصل ہوں گے اور وہ ان اختیارات کو دستور کے مطابق، یا تو براہ راست یا اپنے ماتحت افسروں کے ذریعے استعمال کرے گا۔

۱۔ گورنر کو اس کے کارہائے منصبی کی انجام دہی میں مدد اور مشورہ دینے کے لئے وزراء کی ایک کابینہ ہوگی، جس کا سربراہ وزیر اعلیٰ ہوگا۔

۲۔ گورنر صوبائی اسمبلی کے ارکان میں سے ایک وزیر اعلیٰ مقرر کرے گا جس کو صوبائی اسمبلی کے ارکان کی اکثریت کا اعتماد حاصل ہوگا۔“ (۲۳)

ہر صوبہ کا ایک گورنر ہو جو اُن اوصاف و شرائط کا حامل ہو جو امیر مملکت کے لئے ضروری ہیں۔ کیونکہ وہ صوبہ کے تمام نظم و نسق کا ذمہ دار اور اس کا آئینی و انتظامی سربراہ ہوتا ہے۔ ہر صوبہ میں گورنر اور مجلس قانون ساز کے ایوان پر مشتمل ایک صوبائی مقننہ بھی ہو۔ اس کو یہ اختیار حاصل ہو کہ وہ صوبہ کے انتظام و انصرام کے لئے قانون وضع کرنے کا اسے کلی اختیار ہو۔ صوبائی مقننہ کے بھی وہی اختیارات ہوں جو مرکزی سطح پر مقننہ کے ہوتے ہیں۔

صوبوں کے مسئلہ میں مفاد عامہ کے نقطہ نظر سے ایک انتظامی پہلو بھی ہے۔ بات یہ ہے کہ پاکستان کی موجودہ صوبائی حد بندی عوام کے لئے سہولت اور رحمت کا سبب نہیں بلکہ اس کے برعکس ہے۔ کیونکہ اس کی صوبائی تقسیم ایک نوآبادیاتی طاقت کے سیاسی اور معاشی مصالح کی مرہون منت ہے، جس میں عوام کی فلاح و بہبود اور سہولت کو بنیادی اہمیت حاصل نہیں ہے۔ بد قسمتی سے پاکستان کا یہ المیہ رہا ہے کہ اسے خود غرض اور کوتاہ اندیش حکمران ورثہ میں ملے جو ذاتی مفادات کی خاطر اختیارات کے استعمال اور فیصلہ سازی میں کسی کو شریک بنانے پر تیار نہ تھے۔

تقی الدین نجفانی والی صوبہ کے اختیارات کے بارے میں رقمطراز ہیں:

”والی اپنے صوبے کا شرعی حاکم ہوتا ہے اسے صوبے کے اندر حکومتی اور انتظامی

اختیارات حاصل ہوتے ہیں وہ صوبے میں پائے جانے والے تمام محکموں کا نگران ہوتا ہے۔ والی اپنے صوبے کے اندر ان محکموں کے حکومتی امور سے متعلقہ معاملات، ان کے قیام اور کام کی انجام دہی کی نگرانی کا اختیار رکھتا ہے۔ والی کسی ملازم کا تبادلہ کرنے یا معزول کرنے کی ضرورت محسوس کرے تو وہ متعلقہ محکمے کو اس کا حکم دے سکتا ہے۔ اس محکمے کو والی کے حکم کی تعمیل کرنی پڑے گی تاکہ صوبے کا انتظام صحیح طریقے سے چلتا رہے۔" (۲۴)

اسحاق سندیلوی صوبہ کے اختیارات کے ضمن میں لکھتے ہیں:

"صوبائی حکومتوں کے اختیارات کا سرچشمہ امیر کی ذات ہے، ان کا عزل و نصب، ان کے دائرہ اختیار میں کمی بیشی اور حدود حکومت کا تعین اسی کے اختیار میں ہے اس اختیار کا استعمال وہ شرعی اصول و قوانین کی پابندی کے ساتھ کرے گا۔ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کا اسوہ حسنہ تو یہاں تک اجازت دیتا ہے کہ یہ والیان صوبہ (گورنر) کا تقرر بھی خود صوبہ کے اہل الرائے کے مشورہ سے ہو۔ نامزدگی یہ لوگ کریں گے اور منظوری یا نا منظوری کا حق امیر المؤمنین کے ساتھ مخصوص ہے۔ گورنر کی نامزدگی کون کرے۔ صوبائی مجلس تشریعی یا دوسرے لوگ، اس کا فیصلہ وقت اور حالات کے ہاتھ میں ہے۔" (۲۵)

حکومت کا کامیاب وفاقی نظام یقینی طور پر مرکزی اور صوبائی علاقائی حکومت کے مابین توازن قائم کرتا ہے۔ اگر صوبوں کی حدود میں تبدیلی کرنا مقصود ہو تو وہ عوامی دلچسپی اور مرکزی حکومت کی بھرپور رضامندی کے ساتھ کی جاتی ہے۔

وفاقی طرز حکومت کی بنیادی شرط یہ ہے کہ وفاقی اکائیاں چھوٹی ہوں تاکہ وہ اپنی صلاحیتیں بروئے کار لانے اور اپنے مسائل حل کرنے کے لئے ان کے باشندوں کو خاطر خواہ اختیارات، مواقع اور سہولیتیں حاصل ہوں۔

اس طرح کے نظام کے حامل سیاسی اداروں میں عوام کو نمائندگی دی جاتی ہے نیز سیاسی جماعتیں مفاداتی گروہوں، مجالس قانون ساز اور سول انتظامیہ کی تشکیل کے لئے نئے اصول رائج کئے جاتے ہیں

تاکہ ان میں عوام کو شریک کیا جاسکے سیاسی قوت کے بڑے سرچشمے بالعموم ختم ہو جاتے ہیں۔ عوام اور گروہوں کے سیاسی اختلافات کے باوجود مملکت کے اساسی اصولوں پر عمومی اتفاق رائے پایا جاتا ہے۔ نیز احکام اجرائی کرنے اور پر امن انتقال اقتدار کے لئے مسلمہ قانونی طریق کار پر عمل کیا جاتا ہے اور یہ سارا نچلی سطح تک پایا جاتا ہے یعنی اختیارات کی تقسیم ہر سطح پر ہوتی ہے۔^(۲۶)

مرکزی اور صوبائی سطح پر حکومت کے دائرہ کار میں نمایاں تبدیلی واقع ہوتی ہے اور وہ وفاہی سرگرمیوں کے ذریعے عوام کو زیادہ سے زیادہ سہولتیں فراہم کرتی ہے۔ اس کے علاوہ سیاسی اداروں کا نظام نہایت مستحکم ہوتا ہے اور ان کے فرائض کی تخصیص کی جاسکتی ہے۔ مختلف مفادات اور متحارب مطالبات کو منوانے کے لئے باقاعدہ گروہ اور سیاسی جماعتیں سرگرم عمل ہوتی ہیں۔ یہ معقول بات ہے کہ صوبائی حکومت عوام سے اقرب ہوتی ہے اور غیر منافع بخش تنظیمات کے ساتھ اعتماد بحال کرنے کے لئے سخت محنت کرتی ہے۔ اس لئے وہ عوام کے مسائل کو بہتر طور پر سمجھ سکتی اور انہیں حل کر سکتی ہے۔

مرکز اور صوبوں کے باہمی تعلقات:

ریاست کے افعال اور پالیسیوں میں مرکز اور صوبوں کے تعلقات بنیادی حیثیت رکھتے ہیں۔ یہ حکومت کی مشترکہ سرگرمیوں، اختیارات، ذمہ داریوں اور مالی وسائل میں باہم یکجا ہوتے ہیں۔ اکثر اوقات ان کے تعلقات ہی سے قومی مقاصد حاصل ہوتے ہیں۔ اس طرح حکومتی کردار، سماجی، معاشی اور دوسری علاقائی پالیسیوں کے ارتقاء میں تعاون مزید وسعت اختیار کر لیتا ہے۔ نتیجتاً دونوں حکومتیں ایک دوسرے کے انتظامی امور میں بھرپور یکجہتی کا ثبوت دیتی ہیں۔

رچرڈ سائمن (Richard Simeon) مرکز اور صوبوں کے تعلقات کی نوعیت میں لکھتے

ہیں:

Federal and provincial government should commit themselves to a joint initiative aimed at eliminating the use of other conditional grants, loans and tax expenditures for the promotion of policies that fall outside their respective legislative jurisdiction, the federal government's commitment to regional equalization of tax revenues should be spelled out more specifically in the Constitution. Finally, formal

procedures for constitutional amendment should be made more flexible. (27)

ترجمہ: وفاقی اور صوبائی حکومتوں کو مشترکہ جدوجہد کرنی چاہئے جس کا مقصد ان حکومتی پالیسیوں کی کامیابی کے لئے مشروط عطیات، قرضہ جات اور ٹیکس کے اخراجات کا خاتمہ ہو جو ان کے قانونی دائرہ اختیار سے باہر ہوں۔ ٹیکسوں سے حاصل شدہ آمدنی کی منصفانہ علاقائی تقسیم کے بارے میں وفاقی حکومت کی ذمہ داری کا آئین میں واضح طور پر بیان کیا جانا چاہیے۔ بالآخر آئینی ترمیم کے باضابطہ طریقے بھی بہت زیادہ پیکلدار ہونے چاہئیں۔

یہ بات قابل غور ہے کہ جدید جمہوری ممالک میں اختیارات زیادہ تر مرکز تک ہی محدود رہتے ہیں جب کہ صوبے اور علاقے اس کے دستِ نگر ہوتے ہیں۔

اس ضمن میں اختر مجید لکھتے ہیں:

The Sharing of powers between the federal government and the state or provincial governments often evolves to a point at which federal powers became exclusive but state/provincial powers remain shared. This has created serious problems for many federal systems. (28)

ترجمہ: وفاقی حکومت اور ریاستی یا صوبائی حکومتوں کے مابین اختیارات کی تقسیم اکثر اس نہج پر پہنچ جاتی ہے کہ جس میں وفاقی اختیارات تو مخصوص رہتے ہیں لیکن ریاستی یا صوبائی اختیارات منقسم ہو جاتے ہیں۔ اس کی وجہ سے بہت سے وفاقی نظاموں کے لئے سنگین مسائل تخلیق پاتے ہیں۔ ایسے گھمبیر مسائل کے حل کے لئے لازمی ہے کہ اختیارات کی تقسیم مساوی اور یکساں ہو صوبوں کو نمائندگی دی جائے اور انہیں باقاعدہ طور پر منظم کیا جائے۔ سن فورڈ (Sanford) لکھتے ہیں کہ اگر ایسے اقدامات کو رو بہ عمل نہ لایا گیا تو اس کے ملک پر منفی اثرات مرتب ہوں گے:

Such actions could further weaken national commitments to provide service, enforce rights and protect values across a gamut of policy areas. Supporters emphasize that Bush is seeking to enable states and local governments to act independently of federal regulation. Opponents stress that he is

eviscerating federal commitments in key areas of social policy and the environment in particular. (29)

ترجمہ: ایسے اقدامات حکمت عملی کے دائرہ کار میں خدمات کی فراہمی، حقوق کے نفاذ اور اقدار کے تحفظ کے قومی عزم کو کمزور کرتے ہیں۔ حکومتی کارکنان کا کہنا ہے کہ بُش انتظامی ریاستوں اور علاقائی حکومتوں کو اس قابل بنانے کی سعی و کوشش میں ہے کہ وہ وفاقی دستور سے آزاد ہو کر کام کریں۔ جبکہ مخالفین کا نقطہ نظر یہ ہے کہ وہ سماجی پالیسی اور بالخصوص ماحول جیسے اہم شعبوں کے متعلق وفاقی دعووں کو نظر انداز کر رہا ہے۔

اکثر اقوام کو مختلف قسم کے پیچیدہ مسائل اور خطرات کا سامنا ہے۔ اس لئے ضروری ہے کہ وہ اتحادیوں کے ساتھ مل کر عالمی سطح پر قانون کی حکمرانی اور تنازعات کے حل کے لئے عالمی میکیزم کی حوصلہ افزائی اور اس کے فروغ میں معاونت کریں۔ اہم خطوں بالخصوص جنوبی ایشیاء میں علاقائی عداوتوں کو روکنے میں مدد کریں اور جمہوریت، خوشحالی اور استحکام کے لئے اقدامات کریں۔

صوبائی خود مختاری:

عصر حاضر میں گذشتہ ادوار کی طرح دیگر ممالک میں مرکزی تسلط قائم ہے لیکن کچھ ترقی یافتہ ممالک میں حکمرانوں کی کوشش ہے کہ وہ صوبائی خود مختاری کی حوصلہ افزائی کریں تاکہ عوامی مسائل کی تفہیم و تحلیل کے لئے زیادہ سے زیادہ کام کیا جاسکے۔ کیونکہ مرکزی اقتدار کا ناجائز استعمال ہی سابقہ حکومتوں کی ناکامی کا باعث بنا۔

اسلامی حکومت چاہے مرکزی ہو یا علاقائی، وہ ہر حال میں قرآن و سنت کے احکام کی پابند ہے اور یہ پابندی دونوں پر یکساں طور پر عائد ہے۔ لہذا کسی بھی علاقائی حکومت کو یہ اختیار نہیں دیا جاسکتا کہ وہ قرآن و سنت کے خلاف کوئی قانون بنائے یا کوئی اقدام کرے۔ کوئی علاقائی حکومت ایسا کوئی قانون نہیں بنا سکتی جو انصاف کے اصولوں کے خلاف ہو۔ بعض امور ایسے ہیں جن میں پورے ملک کی پالیسی کا یکساں ہونا ملکی یکجہتی کے لئے ضروری ہے ان کا تعین تمام علاقائی وحدتوں کے مشورے سے کیا جاتا ہے، مثلاً بین الاقوامی تعلقات، امور خارجہ، دفاع اور بین الاقوامی تجارت وغیرہ۔ لیکن ان بنیادی اصولوں کو مد نظر رکھتے ہوئے علاقائی وحدتوں کو خود مختاری دی جائے۔

خلفائے عباسیہ کا معمول تھا کہ وہ دور دراز اسلامی صوبوں کا گورنر خاندان عباسی کے ممتاز افراد اور بڑے بڑے جرنلوں کو مقرر کرتے تھے۔۔۔ جب تک سلطنت عباسیہ کی مرکزی قوت مستحکم رہی اس وقت تک یہ نیابت عباسی سلطنت کی سلامتی کے لئے کوئی خطرہ نہ بن سکتی تھی لیکن جب مرکزی قوت میں ضعف و انحطاط پیدا ہو گیا تھا اس وقت ان صوبوں میں گورنروں کے بعض قائم مقاموں نے مرکز سے خود مختاری کا اعلان کر دیا تھا۔^(۳۰)

سید امیر علی رقمطراز ہیں :

"Under Mansoor the office of a provincial governor was by no means a sinecure".⁽³¹⁾

ترجمہ: منصور کے دور میں صوبائی گورنر کا عہدہ پھولوں کی بیج نہ تھا۔ (یعنی ان کی حیثیت مرکزی حکومت کے ایک آلہ کار سے زیادہ نہ تھی۔

"مگر ہارون الرشید کے دور میں ابراہیم بن اغلب افریقہ کا گورنر مقرر کیا گیا اور

ہارون الرشید نے داخلی معاملات میں اس کی خود مختاری تسلیم کر لی"۔^(۳۲)

مضبوط مرکزی حکومت تشکیل دیتے وقت یہ خیال رکھنا چاہیے کہ صوبوں کو خود مختاری دیئے بغیر مرکزی حکومت کا چلانا کس قدر دشوار ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور بعد کے خلفاء کے عہد حکومت میں والیوں کو اجازت تھی کہ وہ خلیفہ سے رجوع کئے بغیر اپنے اختیارات کا استعمال کریں۔ اسی طرح تمام ذمہ دار اور ملازمین کو بھی اپنے دائرہ کار میں خود مختاری حاصل تھی کہ وہ کتابیں پڑھیں اور لوگوں کے مسائل حل کرنے کے لئے علم حاصل کریں تاکہ لوگوں کے کام بلا تاخیر سرانجام پائیں اور ان کی مشکلات رفع ہوں۔^(۳۳)

دولت اسلامیہ کے ہر عہد میں انتظامی امور میں خود مختاری اور اعمال کی انجام دہی ملکی ترقی کا باعث بنی۔ تقی الدین نبھانی لکھتے ہیں:

"جب ولید بن عبد الملک نے عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ کو حجاز (مکہ، مدینہ، طائف)

کا والی مقرر کیا تو آپ نے ان سے مطالبہ کیا کہ حدیں توڑنے والے اور ظلم کرنے

والے لوگوں کے ساتھ مجھے آزادی سے نمٹنے دیا جائے۔ ولید نے کہا، ”حق کے

ساتھ جو چاہو کرو خواہ ہمیں ایک درہم بھی نہ دو۔“ اس طرح عمر بن عبد العزیز نے صوبے کے انتظامی امور میں اپنے آپ کو خود مختار بنایا اور آپ رحمہ اللہ جب خلیفہ بنے تو آپ نے اپنے گورنروں کو انتظامی امور میں مکمل خود مختاری دی۔“ (۳۴)

تمام خلفاء صوبوں کے انتظامی امور میں یہی رویہ اختیار کرتے تھے اور ان کا نصب العین صرف اور صرف لوگوں کی بھلائی ہوتا تھا۔ اگر عوام کا سب سے کمزور آدمی بھی شکایت کرتا تو اس کی شکایت سنی جاتی۔ صوبے میں بے چینی اور بد امنی ہوتی تو والی کو معزول کر دیا جاتا تھا۔

اس کے برعکس پاکستان میں مرکزی حکومت ایک طرح کی فیڈریشن ہے، جس میں پاکستان کے چاروں صوبے آئین کی رو سے تو خود مختار ہیں مگر حقیقتاً جہاں انہیں ایک ہاتھ سے خود مختار بنایا جاتا ہے۔ دوسرے ہتھکنڈوں کے ساتھ ان سے مرکزی باگ ڈور کے ذریعے یہ خود مختاری سلب کر لی جاتی ہے اور وقتاً فوقتاً آرڈیننس اور احکامات کے ذریعے مرکزی حکومت صوبوں کے حقوق اور خود مختاری کو معطل کئے رہتی ہے۔

جبکہ آئین کے آرٹیکل ۱۴۹ کی دفعہ (۱، اور ۴) میں ہے کہ:

ہر صوبے کا عاملانہ اختیار اس طرح استعمال کیا جائے گا کہ وہ وفاق کے عاملانہ اختیار میں حائل نہ ہو یا اسے نقصان نہ پہنچائے اور وفاق کا عاملانہ اختیار کسی صوبے کو ایسی ہدایات دینے پر وسعت پذیر ہو گا جو اس مقصد کے لئے وفاقی حکومت کو ضروری معلوم ہوں۔

"وفاق کا عاملانہ اختیار کسی صوبے کو ایسے طریقے کی بابت ہدایت دینے پر بھی وسعت پذیر ہو گا جس میں اس کے عاملانہ اختیار کو پاکستان یا اس کے کسی حصے کے امن یا سکون یا اقتصادی زندگی کے لئے کسی سنگین خطرے کے انسداد کی غرض سے استعمال کیا جانا ہو۔" (۳۵)

آئین کی شرح میں جسٹس محمد منیر لکھتے ہیں کہ:

"اگرچہ صوبائی خود مختاری کا تقاضا یہ ہے کہ صوبہ کو اپنے معاملات اپنی مرضی سے طے کرنے اور انتظامی امور اپنی مرضی سے چلانے کا اختیار ہونا چاہیے تاہم ملکی بقاء، و سلامتی، ہم آہنگی اور ترقی کے لئے دستور نے یہ ضروری قرار دیا ہے کہ صوبے

بعض معاملات میں وفاقی عاملہ کی ہدایات کے مطابق کام کریں۔ اس آرٹیکل سے اگرچہ صوبائی اختیارات پر ایک طرح کی بندش لگائی گئی ہے مگر یہ بندش ملکی سلامتی کیلئے ہے، اس لئے اسے ناجائز قرار نہیں دیا جاسکتا۔“ (۳۶)

اس صوبائی ڈھانچے نے پاکستان اور اہل پاکستان کے لئے بے شمار مسائل پیدا کئے ہیں کیونکہ مرکزی حکومت صوبائی حکومت کی ترقیاتی پالیسیوں پر کانفرنس کے ذریعہ بہت زیادہ اثر انداز ہوتی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ گورنر مرکزی سرسبز کے رکن ہونے کی حیثیت سے اس کے اثر و رسوخ اور دباؤ کا شکار ہو جاتے ہیں اور یوں مرکزی حکومت بغیر بحث و تحقیق کے مقصد براری کر لیتی ہے جب کہ یہ طرز عمل آئین کی رو سے ان کے استحقاق کے منافی ہے۔

اس سیاسی ڈھانچے کو تبدیل کرنا عین مقتضائے مصلحت ہے اور اسلامی نقطہ نظر سے مستحسن و مطلوب ہے۔ یہ اقدام ایسے فتنہ کے ازالہ کی راہ ہموار کر دے گا جو عامۃ الناس کی فلاح و بہبود اور مملکت اسلامیہ کی بقاء اور وحدت کے لئے روز افزوں خطروں کی صورت اختیار کر رہا ہے۔

اٹھارہویں ترمیم کے ذریعے مرکز اور صوبوں کے درمیان تعلقات کار کی نئی بساط بچھانا ایک مستحسن قدم ہے جس کے نتیجے میں اختیارات اور وسائل، صوبوں کی طرف منتقل ہوں گے۔ مشترکہ مفادات کی کونسل (CCD) کو ایک مؤثر اور کارفرما ادارہ بنا کر حکمرانی اور فیصلہ سازی میں مرکز اور صوبوں کے اشتراک کا ایک نیا نظام تجویز کیا گیا ہے۔ ”قومی مالیاتی ایوارڈ“ کو صوبوں میں وسائل کی فراہمی کے لئے ایک نیا آہنگ دیا گیا ہے ملک کے وسائل پر مرکز اور صوبوں میں ملکیت اور انتظام و انصرام کے اشتراک کا بندوبست تجویز کیا گیا ہے۔“ (۳۷)

اگر اس ترمیم پر صحیح معنوں میں عمل ہو تو صوبے کے انتظام و انصرام میں استحکام پیدا ہو گا اور سیاسی نظام کی بنیادیں مضبوط ہوں گی بشرطیکہ مرکز اور صوبے باہمی تعاون، خلوص نیت اور احساس ذمہ داری سے اپنے اپنے دائرہ عمل میں مصروف کار رہیں۔

بعض اوقات ایسے حالات پیدا ہو جاتے ہیں جن میں صوبوں کے لئے وفاقی احکامات کی تعمیل کرنا لازم ہو جاتا ہے:

"The accommodation of human diversity, however, remains the leading challenge for federalism. It is

also the leading challenge for the world. The flowering of cultural, religious and national identities has created conflict worldwide. Equitable, democratic resolutions of these conflicts will require negotiated governance arrangements of a federal nature within and between nation-states.

At the same time, issues of environmental protection, global equity, and world peace all point to a need to employ federal principles and practices on a global scale in order to help guarantee the future against catastrophe".⁽³⁸⁾

ترجمہ: انسانی اختلاف کی موافقت نہ صرف وفاقی نظام بلکہ پوری دنیا کے لیے ایک بہت بڑا چیلنج ہے۔ کیونکہ ثقافت، مذہب اور قوم کے اختلافات عالمی جھگڑوں کا موجب بنتے ہیں۔ ان جھگڑوں کے مساویانہ اور جمہوری حل کے لئے قوموں کے درمیان وفاقی طرز کی باہمی گفت و شنید کے انتظامات کی ضرورت ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ ہی عالمی مساوات اور انصاف اس امر کا تقاضا کرتے ہیں کہ وفاقی قوانین اور مہارتوں کو عالمگیر سطح پر رائج کیا جائے تاکہ انسانیت کے مستقبل کو کسی ناگہانی آفت سے بچانے کی ضمانت دی جاسکے۔

خلاصہ بحث:

اس بحث سے ثابت ہوا کہ ریاست میں سیاسی استحکام کی فضا کو برقرار رکھنے کے لئے صوبوں کی خود مختاری اہم حیثیت کی حامل ہے بشرطیکہ مرکز اور صوبوں کے حکمران آئین اور وفاق کی شرائط پر عمل کریں اور سمجھ بوجھ سے کام لیتے ہوئے اپنی آئینی حدود و قیود کی پابندی کریں اس طرح نہ صرف وہ ایک دوسرے کے لئے محتسب کا کردار ادا کر کے عوام کی بہترین خدمت کر سکتے ہیں بلکہ بار بار کی اسمبلیاں توڑنے کی نوبت بھی نہ آئے گی اور ملک مضبوط ہو گا۔

ذوالفقار علی بھٹو نے سقوطِ ڈھاکہ کے بعد پاکستان کو ایک ایسا آئین دیا جس پر تمام سیاسی جماعتوں نے اتفاق کیا۔ اس آئین میں وفاق کے سارے صوبوں کو خود مختاری کی نوید دی گئی گونا گوں مسائل اور ملک کے دولت ہونے کی وجہ سے صوبوں کی خود مختاری کو عملی جامہ نہ پہنایا جاسکا۔ ۱۹۷۷ء کے مارشل لاء نے صوبائی خود مختاری کو مزید ناقابل یقین بنا دیا۔ بعد ازاں ۱۹۹۹ء کے مارشل لاء سے صوبائی خود مختاری کو ایک اور بڑا دھچکا لگا۔ اس حقیقت کے بارے میں دو آراء ہو ہی نہیں سکتیں کہ پاکستان کو آج

کل جن چیلنجز سے واسطہ ہے خصوصاً بلوچستان میں شورش یا فرقہ واریت وغیرہ ان سب کی وجہ یہ ہے کہ ہم نے صوبائی خود مختاری کے اجراء کو کافی عرصہ تک زیر التوار رکھا اور ہمیشہ مرکزیت پر زور دیتے رہے۔

اب ۱۸ویں ترمیم کے ذریعے ۱۷ وزارتوں کو بھی صوبوں کے حوالے کر دیا گیا ہے۔ یہ پاکستان کی تاریخ میں پہلی مرتبہ ہے کہ حکمرانوں کی سوچ میں انقلابی تبدیلی آئی ہے۔ صوبوں کو اختیار دینے سے فیڈریشن مضبوط ہوگی اور یہ قائد اعظم کے وژن کے عین مطابق ہوگا۔ این ایف سی ایوارڈ بھی اس ضمن میں کلیدی کردار ادا کرے گا۔ پارلیمنٹ میں موجود تمام سیاسی قوتیں مبارکباد کی مستحق ہیں کہ انہوں نے اتفاق رائے اور سیاسی فہم کا مظاہرہ کیا۔ حکومت کا یکم جولائی کو ”یوم صوبائی خود مختاری“ قرار دینا ایک تاریخی قدم ہے تاہم صوبائی خود مختاری کے اجراء سے قومی وحدت کو فروغ ملے گا۔

وزارتوں کی صوبوں کو منتقلی سے صوبائی سطح پر عوام کے مسائل حل ہوں گے، عوام کی بہتر خدمت اور روزگار کے نئے مواقع میسر آئیں گے۔ ہر صوبے کو اپنے فیصلے کرنے کا حق حاصل ہوگا جس سے پاکستان کا ہر صوبہ ترقی کرے گا اور وفاق پاکستان مضبوط تر ہوگا۔

حواشی و حوالہ جات

(۱) صدیقی، صاحبزادہ، ساجد الرحمن، اسلامی معاشرہ کی تاسیس و تشکیل، مطبع ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد،

۱۹۹۷ء، ص: ۹۷، ۹۶

(۲) سمہودی، نور الدین، علی بن احمد، وفاء الوفاء، احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۳۹۲ھ، ص: ۱/۷

(۳) علامہ بلاذری (احمد بن یحییٰ، فتوح البلدان، مکتبۃ الهلال، ۱۹۸۸ء، ص: ۷۶) نے ان حکام کا تذکرہ کیا ہے۔ جن کا حضور ﷺ نے مختلف اوقات میں تقرر فرمایا۔ ان کے نام حسب ذیل ہیں:

| صوبہ | گورنر | صوبہ | گورنر |
|------------|----------------------------------|-------------|-------------------------------|
| مکہ مکرمہ | عتاب بن اسید انصاریؓ | طائف | مالک بن عوفؓ، عثمان بن العاصؓ |
| بحرین | العلاء الحضرمیؓ | عمان | عمر بن العاص |
| بخران | سفیان بن الحارث۔ عمرو بن الحارثؓ | صنعاء (یمن) | بازان العجمیؓ، مہاجر بن امیہؓ |
| السواحل | ابو موسیٰ اشعرؓ | جند | معاذ بن جبلؓ |
| وادی القری | عمرو بن سعیدؓ بن العاص | تیم | یزید بن ابی سفیان |
| یمامہ | ثمامہ بن اثالؓ | حضر موت | زیاد بن عبید انصاریؓ |

(۴) بغدادی، ابو بکر، احمد بن علی، تاریخ بغداد و مدینۃ الاسلام، مطبعۃ السعادة، مصر، ۱۹۱۲ء، ص: ۱۲/۲۶۰

(۵) عباسی، احمد بن ابی یعقوب، تاریخ یعقوبی، طبع دار صادر، بیروت، س۔ ن، ص: ۱/۲۰۰

(۶) ایضاً، ۲۰۱، ۲۰۲

7) Robert G.Dixon, JK, the world book encyclopedia, world book Inc., A Scott fetzer company London, 1985, Vol.7, P-68

8) Denial J.Elazar and John Kincaid (eds) the covenant connection from federal theology to modern federalism, Lahham, MD: lexington, books, 2000, P-4

9) Deniel, J.Elazar, Exploring Federation, The university of alabama press, 1985, P-5

10) Wheare, K.C, Federal Government, oxford university press london, 1963, P-47

(۱۱) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، إسماعیل بن حماد، بذیل ماده صوب، دار العلم للملايين ۱۹۹۰

- 12) The Oxford American Dictionary of current English, Published oxford university press, New York, 1999, P-638
- 13) The world Book Encyclopedia, vol.7, P-68
- 14) Wheare, K.C, Federal Government, P-94
- 15) Ahktar Majeed, Hand Book of Federal Countries, 2005, Publisher McGill. Queen, S university Canada, 2005, P-10
- 16) Appadorai, A, The Substance of politics, Oxford university press London, 1954, P-441,442
- 17) Kahlid B, Sayeed, "Ploitics in Pakistan, The Nature and Direction of change", Publisher series centre, Karachi, 1980, P-69
- 18) Wheare, K.C, Federal Government, P-47
- 19) The Constitution of the Islamic Republic of Pakistan, 1973, P-3
- 20) Encyclopedia of social science, Macmillan Company New York, Thirteen printing, 1959, Vol: III, P-308
- 21) www.Tamilcanadian.com, A Federal solution some lessons and analogies, P-4 of 7
- (۲۲) صبحی صالح، ڈاکٹر، النظام الاسلامیہ نشاۃ و تطورہا، طبع دار العلم للملایین، بیروت، ۱۹۶۸ء، ص: ۳۱۰
- 23) The Constitution of the Islamic Republic of Pakistan, 1973, P-89,90
- (۲۴) النجھانی، تقی الدین، نظام الحکم فی الاسلام، طبع، دار الحزب التحریر، ۲۰۰۳ء، ص: ۶۹
- (۲۵) سندیلوی، محمد اسحاق، اسلام کا سیاسی نظام، مشمولہ معارف اعظم گڑھ، ۱۹۵۷ء، ص: ۶۳، ۲۶۴
- 26) Almond, G.A and G.B, powel, comparative politics (2nd-ed) Toronto, worldBook, A Scott Fetzer Company London, 1978, P-43
- 27) <http://www.jstor.org/stable/3232383>
- 28) Handbook of federal countries, 2005, P-4
- 29) Hand book of Federal Countries, 2005, from Article United states of America, Sanford F. Schram, P-385
- (۳۰) النظام الاسلامیہ نشاۃ و تطورہا، طبع دار العلم للملایین، ص: ۳۱۱
- 31) Ameer, Syed, Ali, A Short history of the Saracens, Alfareed printers 25, Darbar Market, Lahore, 1927, P-409, P-218,219
- 32) Von Ka remer, The Orient under the Caliphs, P218,219

(۳۳) نظام الحکم فی الاسلام، ص: ۷۶

(۳۴) ایضاً، ص: ۷۷

35) The Constitution of the Islamic Republic of Pakistan, 1973, PP-100,101

(۳۶) شرح اسلامی جمہوریہ پاکستان کا دستور (نو ترمیم شدہ) ص: ۱۸۵

(۳۷) پروفیسر خورشید احمد، اٹھارویں ترمیم، خوش آئند پیش رفت، ترجمان القرآن ۷۳: ۵، (مئی ۲۰۱۰) ص: ۱۹

38) Handbook of Federal Countries, 2005, P-14, Ann1-Griffiths

تفسیر "محاسن التاویل" میں جلال الدین قاسمی کے منہج کا تحقیقی مطالعہ

Methodology of Imām Jalāl'uddīn Qāsimī in His Tafsīr
"Maḥāsin Al-Tāwīl"

محمد طیب خان *

ڈاکٹر عبد الحمید خان عباسی **

ABSTRACT

Brought up in the context of a very critical time of Islamic history, Imām Muḥammad Jalāl'uddīn Qāsimī (1866-1914) played a vital role to reform and purify the ongoing mindset of the Muslims in Syria in his time. He was a man believed in an independent thinking in the light of the Qur'ān and Sunnah. He taught the people to get rid of the backwardness and blind imitation (Taqlīd). For this purpose of his, he presented the works of the previous leading Islamic Scholars as they were.

He was expert in various fields of knowledge like Qur'ān, Ḥadīth and their Sciences, Jurisprudence, Dialectic, etc. One of his masterpieces is his exegesis known as "Maḥāsin al-Tāwīl". It is a great exegetical work; as most of the exegetical aspects are entertained in it. It has nine or seventeen volumes according to its two different editions, including a whole volume of preamble containing eleven Rules of Quranic Sciences. Although the critics object to his copying the long paragraphs of the prominent Islamic Scholars without commenting or editing and on his long discussions that deviate the reader from the actual purpose of the Holy Qur'ān, but to present the material in this way for the purpose of reformations of Muslims and to bring them back to the way of Salaf through their words, in that crucial time, justifies the significance of the work. In this article, the author probes to present the mythology adopted by Imām Qāsimī in his exegesis and its scholarly merits.

Keywords: Critical, Islamic history, Syria, Knowledge, Jurisprudence, Quranic Sciences.

* لیکچرار (اسلامیات)، گورنمنٹ بوائز پوسٹ گریجویٹ کالج، باغ، آزاد کشمیر

** چیئرمین شعبہ قرآن و تفسیر، فیکلٹی آف عربیہ اینڈ اسلامک سٹڈیز، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

جلال الدین قاسمی کا تعارف:

جلال الدین قاسمی کا پورا نام و نسب یوں ہے: محمد جمال الدین ابو الفرج بن محمد سعید بن قاسم ابن صالح بن اسماعیل بن ابی بکر ہے۔ یہ قاسمی کی نسبت سے معروف ہیں اپنے جد امجد قاسم بن صالح کی نسبت کی وجہ سے قاسمی کہلاتے ہیں۔ قاسم بن صالح شام میں اپنے وقت کے امام، فقیہ اور مختلف علوم و فنون کے ماہر جانے جاتے تھے۔ امام قاسمی کی ولادت بروز پیر ۸ جمادی الاولیٰ ۱۲۸۳ھ / ۱ ستمبر ۱۸۶۶ء میں دمشق میں ایسے خاندان میں ہوئی جو علم و تقویٰ میں مشہور تھا^(۱)۔

حصول علم اور تدریس:

قرآن مجید کی بنیادی تعلیم اور کتابت سیکھنے کے بعد مدرسہ ظاہریہ دمشق میں منتقل ہوئے، جہاں انہوں نے صرف، نحو، منطق، بیان، تفسیر، حدیث اور دیگر علوم حاصل کیے۔ ان کے مشہور اساتذہ میں شیخ بکری بن حامد، شیخ سلیم ابن یاسین بن حامد، محقق شیخ محمد بن محمد خانی نقشبندی، ان کے والد کے ماموں، فقیہ کامل، شیخ حسن بن احمد بن عبد القادر جبینہ رسوقی، استاذ ادیب عبد الرزاق آفندی بیطار اور سید احمد محسن الدین حسنی جزائری قابل ذکر ہیں^(۲)۔

امام قاسمی نے صرف چودہ سال کی عمر میں تعلیم مکمل کر کے تدریس کے میدان میں قدم رکھا^(۳)۔ اس دوران چار سال (۱۳۰۸ھ - ۱۳۱۲ھ) کے لیے حکومت وقت نے انہیں شام کے مختلف علاقوں میں درس کے لیے مامور کیا۔ ۱۳۱۷ھ میں والد ماجد کی وفات کے بعد درس، امامت جامع مسجد اور تدریس کی ذمہ داریاں ان کو سونپی گئیں جنہیں انہوں نے اپنی وفات تک بطریق احسن انجام دیا^(۴)۔

تصانیف:

شیخ غافر قاسمی (م ۱۹۸۴ء) نے اپنے والد ماجد امام قاسمی کی تصانیف کی تعداد سو کے قریب بتائی ہے۔ جن میں سے ۸۷ کتب کو انہوں نے ذکر کیا ہے۔ امام زرکلی کی تحقیق کے مطابق امام قاسمی نے ۷۲ کتب تصنیف کی ہیں۔ جن میں سے چند ایک کے نام حسب ذیل ہیں:

- ۱۔ قواعد التحدیث من فنون مصطلح الحدیث۔ ۲۔ إصلاح المساجد من البدع والاعواند۔
- ۳۔ تاریخ الجہمیہ والمعتزلہ۔ ۴۔ دلائل التوحید۔ ۵۔ الفتویٰ فی الاسلام۔
- ۶۔ مذہب الأعراب وفلاسفۃ الاسلام فی الجن۔ ۷۔ موعظۃ المؤمنین من احیاء علوم الدین۔

۸۔ تنبیہ الطالب الی معرفۃ الفرض والواجب۔ ۹۔ تعطیر المشام فی آثار دمشق الشام۔
۱۰۔ محاسن التاویل (تفسیر القاسمی)۔ ان میں سے سوائے تعطیر المشام فی آثار دمشق الشام کے
باقی تمام زیور طبع سے آراستہ ہو چکی ہیں^(۵)۔

جمال الدین قاسمی علماء کی نظر میں:

بہت سے علماء نے امام قاسمی کے علم، فضل اور تقویٰ کی گواہی دی ہے۔ ان میں سے چند ایک کی
آرا حسب ذیل ہیں: امیر شکیب ارسلان (م ۱۹۴۶ء) رقمطراز ہیں:

"میں تمام امت مسلمہ کو نصیحت کرتا ہوں کہ جو شریعت کو اس انداز سے سمجھنا
چاہتا ہو کہ اس کا دل مطمئن اور اس پر اسے اعتماد حاصل ہو اسے چاہیے کہ وہ شیخ
جمال الدین کی تصانیف کے مطالعہ پر کسی چیز کو مقدم نہ کرے"^(۶)
سید محمد رشید رضا (۱۹۳۵ء) لکھتے ہیں:

"وہ علامہ شام، یکتائے زمانہ، علوم اسلام کے مجدد، علم، عمل، تعلیم، تہذیب، اور
تالیف کے ذریعے سنت کا احیاء کرنے والے اور اپنے وقت کے تقاضے کے مطابق
ثقافتی ارتقاء اور سلف صالحین کی رہنمائی کے درمیان ایک حلقہ اتصال کی حیثیت کے
حامل تھے"^(۷)

وفات: آپ نے ہفتہ ۲۳ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۲ھ / ۱۹۱۴ء دمشق میں وفات پائی اور وہیں مدفون
ہوئے۔ اس وقت آپ کی عمر ۴۹ سال تھی^(۸)۔

تفسیر "محاسن التاویل" کا تعارف

امام قاسمی کی تفسیر کا نام "محاسن التاویل" ہے جو تفسیر قاسمی کے نام سے بھی مشہور ہے۔ انہوں
نے اپنی اس تفسیر کا آغاز ۱۳۱۷ھ میں کیا اور ۱۳۲۹ھ میں مکمل کیا، پھر نظر ثانی کی۔ یہ تفسیر دو مختلف تحقیق
کے ساتھ شائع ہوئی ہے: ایک ۱۴۱۸ھ میں دارالکتب العلمیہ بیروت سے محمد باسل عیون السود کی تحقیق
سے نو جلدوں میں شائع ہوئی اور دوسری ۱۳۷۶ھ - ۱۹۵۷ء میں فواد عبدالباقی کی تحقیق کے ساتھ دارالاحیاء
الکتب العربیۃ عیسیٰ البابا الجبلی مصر سے ۱۷ جلدوں میں شائع ہوئی۔ فہارس کو ملا کر اس طبع کے مطابق تفسیر

قاسمی کے کل صفحات کی تعداد ۶۳۹۰ بنتی ہے۔ پہلی جلد مکمل گیارہ تفسیری قواعد پر مشتمل ہے جو ۳۵۳۳ صفحات پر محیط ہے۔

تفسیر محاسن التاویل کا اسلوب و منہج

امام قاسمی کا اپنی تفسیر میں عام منہج یہ ہے کہ وہ سورت کا پہلے مشہور نام ذکر کرتے ہیں پھر اس کی وجہ تسمیہ اور اگر کسی سورت کے ایک سے زائد نام ہیں تو ان کی بھی وجہ تسمیہ اور توضیح کرتے ہیں۔ جہاں تک سورت کے فضائل کا تعلق ہے تو وہ کبھی آغاز سورت میں اور کبھی آخر میں بیان کرتے ہیں۔ پھر آیات کی تفسیر میں عنوان "القول فی تاویل قولہ تعالیٰ" ذکر کر کے جس آیت کی تفسیر مقصود ہو وہ ذکر کرتے ہیں۔ یہ ان کی تفسیر کے نام سے بھی واضح ہے کہ انہوں نے تفسیر کا نام محاسن التاویل رکھا۔ تو "تاویل" کا عنوان قائم کر کے ہی تفسیر کرتے ہیں۔ آیات کی پہلے مختصر انداز سے تفسیر کرتے ہیں۔ جس میں مشکل الفاظ و مفردات کے معانی کی مختصر توضیح، قراءت اور اعراب بیان کرتے ہیں۔

مذکورہ بالا امور میں اگر کسی امر کی تفصیل مطلوب ہو یا اس میں کوئی لطیف بات ہو تو اس کے لیے مختلف عنوانات مثلاً لطیفہ، تنبیہ، تنبیہات یا علیحدہ فصل قائم کر کے ائمہ مثلاً شیخ الاسلام ابن تیمیہ، امام ابن قیم، امام غزالی، ابن حزم اور دیگر کے اقوال و آراء بغیر کسی اضافہ، تعلیق و رد کے ذکر کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ امام قاسمی نے اپنی تفسیر میں تفسیر بالماثور، مناسبات بین الآیات، لغوی، صرفی، نحوی و بلاغی مباحث، احکام، عقائد، جدید علوم، اسرائیلیات، قراءت اور دیگر علوم قرآن جیسے اسباب نزول، نسخ و منسوخ اور وجوہ اعجاز جیسے تمام موضوعات کا اہتمام کیا ہے۔ یہ تفسیر کا عام منہج ہے باقی رہا تفسیر محاسن التاویل کا خاص منہج تو اس کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے۔

تفسیر بالماثور میں امام قاسمی کا منہج

امام قاسمی نے اپنی تفسیر میں تفسیر بالماثور کا بھرپور التزام کیا ہے۔ قرآن کی تفسیر قرآن سے، حدیث سے، آثار صحابہؓ اور آثار تابعینؒ سے کرتے ہیں۔ ان کے اس منہج کی توضیح مندرجہ ذیل مثالوں سے ہوتی ہے۔ مثلاً آیت کریمہ:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾^(۹)

ترجمہ: اے ایمان والو! اپنی پاکیزہ کمائیوں میں سے خرچ کرو

آپ اس آیت کی تفسیر میں سورہ آل عمران کی یہ آیت پیش کرتے ہیں۔

﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾^(۱۰)

ترجمہ: تم ہرگز نیکی کو نہیں کو پہنچ سکو گے جب تک کے تم (اللہ کی راہ میں) اپنی محبوب چیزوں میں سے خرچ نہ کرو۔^(۱۱)

احادیث کے ذریعے قرآن کی تفسیر: مثلاً آیت کریمہ:

﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾^(۱۲)

ترجمہ: نیکی اور پرہیز گاری کے کاموں پر ایک دوسرے کی مدد کیا کرو اور گناہ اور ظلم (کے کاموں) پر ایک دوسرے کی مدد نہ کرو۔

کی تفسیر میں فرمایا: اس آیت کے معنی میں بہت سی احادیث ہیں مثلاً آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

((مَنْ دَلَّ عَلَى خَيْرٍ فَلَهُ مِثْلُ أَجْرِ فَاعِلِهِ))^(۱۳)

ترجمہ: جس نے بھلائی کے کام کی راہنمائی کی اس کے لیے بھلائی کرنے والے کی مثل اجر ہے۔^(۱۴)

تفسیر قاسمی آثار صحابہ رضی اللہ عنہم اور آثار تابعین رضی اللہ عنہم سے بھی مزین ہے جا بجا تفسیر آیات میں ان آثار کا مشاہدہ کیا جاسکتا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ:

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا﴾^(۱۵)

ترجمہ: تم پر فرض کیا جاتا ہے کہ جب تم میں سے کسی کی موت قریب آچنچے اگر اس نے کچھ مال چھوڑا ہو، تو وہ وصیت کرے۔

درج بالا آیت میں (خَيْرًا) کی مراد میں ابن عباس اور دیگر تابعین کے اقوال نقل کیے۔ ابن

عباس نے فرمایا کہ جس نے ساٹھ ۶۰ دینار ترکہ میں چھوڑے اس نے خیر نہیں چھوڑا۔ طاؤس نے فرمایا:

"جس نے اسی دینار نہیں چھوڑے اس نے خیر نہیں چھوڑا اور بقول قتادہ: کم خیر کی

حد ہزار دینار اور اس سے اوپر ہے۔"^(۱۶)

مناسبات بین السور والایات والجمال میں امام قاسمی کا منہج

امام قاسمی سورتوں کے درمیان مناسبات کا اہتمام نہیں کرتے جہاں تک آیات اور جملوں کے

درمیان بیان مناسبات کا تعلق ہے تو کبھی وہ اپنی طرف سے یہ مناسبت بیان کرتے ہیں اور کبھی امام بقاعی کی

بیان کردہ مناسبت بین الآیات پر اکتفاء کرتے ہیں۔ اس ضمن میں ان کے منہج کو مندرجہ ذیل مثالوں میں ملاحظہ کیا جاسکتا ہے:

اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ (۱۷)

ترجمہ: اے ایمان والو! ہماری دی ہوئی پاکیزہ چیزوں سے کھاؤ۔

کی مابعد آیت کے ساتھ مناسبت بیان کرتے ہوئے فرمایا:

"وَلَمَّا قَيَّدَ تَعَالَى الْإِذْنَ لَهُم بِالطَّيِّبِ مِنَ الرِّزْقِ، افْتَقَرَ الْأَمْرُ إِلَى بَيَانِ

الْخَبِيثِ مِنْهُ، لِيَجْتَنِبَ، فَبَيَّنَ صَرِيحًا مَا حَرَّمَ عَلَيْهِمْ" (۱۸)

ترجمہ: جب اللہ تعالیٰ نے ان کے لیے کھانے کی اجازت کو پاکیزہ رزق کے ساتھ مقید کیا تو معاملہ

اس بات کا متقاضی تھا کہ خبیث اشیاء کو بیان کیا جائے تاکہ ان سے احتراز کیا جائے تو اللہ تعالیٰ نے

صرائحا اشیاء کو بیان کیا جو ان پر اس نے حرام قرار دیں۔

امام بقاعی سے نقل کردہ مناسبت کی مثال ملاحظہ کیجئے ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿إِنَّ هَذَا هُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَزِيزُ

الْحَكِيمُ﴾ (۱۹)

ترجمہ: بے شک یہ سچے قصے ہیں، اور اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور بے شک اللہ ان کے لیے

زبردست حکمت والا ہے۔

کی تفسیر میں ماقبل واقعہ عیسیٰ کے ساتھ مناسبت کرتے ہوئے فرمایا۔

"قال البقاعي: ولما بدأ سبحانه القصة أول السورة بالإخبار بوحده انيته مستدلا على ذلك

بأنه الحي القيوم صريحا، ختم ذلك إشارة وتلويحا فقال، عاطفا على ما أنتجه ما تقدم من

أن عيسى عبد الله ورسوله، معمما للحكم: وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ فصرح فيه بـ مِنْ

الاستغرافية، تأكيداً للرد على النصارى في تثليثهم وَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ فلا يشاركه

أحد في العزة والحكمة، ليشركه في الألوهية... " (۲۰)

اسی طرح آیت میں مناسبت بین الجمل کی مثال دیکھیے: فرمان باری تعالیٰ ہے:

﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُ

قَانُونٌ﴾ (۲۱)

ترجمہ: اور انہوں نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے لڑکا اختیار کیا پاک ہے وہ ذات بلکہ اسی کے لیے ہے جو کچھ آسمانوں اور زمین میں ہے سب اسی کے آگے سرنگوں ہیں۔

میں جملہ (وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا) کی مابعد (مُبْحَانُهُ) کے ساتھ مناسبت بیان کرتے ہوئے فرمایا:

"ولما كان الله تعالى هو الباقي الدائم، بلا ابتداء ولا انتهاء، لم يكن لانتخاذه الولد لنفسه معنى" (۲۲)

ترجمہ: اور جب اللہ تعالیٰ باقی، ہمیشہ اور بلا ابتدا و انتہاء ہے اس کے لیے اپنا بیٹا اختیار کرنا کوئی معنی نہیں رکھتا تو فرمایا: (سبحانه) یعنی اللہ تعالیٰ اولاد کی ضرورت سے پاک ہے۔

پھر مابعد جملہ ﴿بَلْ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ﴾ کے ساتھ ماقبل کی

مناسبت یوں بیان کی:

"ثم لما كان اقتناء الولد لفقر ما، وذلك لما تقدم، أن الإنسان افتقر

إلى نسل يخلفه لكونه غير كامل إلى نفسه، بين تعالى بقوله: ﴿لَهُ مَا فِي

السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (۲۳)

ترجمہ: پھر جب کسی ضرورت کی بنا پر اولاد اختیار کرنا ہوتا ہے، جیسا کہ ماقبل گزر چکا، کہ انسان بنفسہ ناقص ہونے کی وجہ سے نسل کا محتاج ہوتا ہے تو اللہ تعالیٰ نے بیان فرمایا کہ آسمانوں اور زمین میں جو کچھ ہے وہ اسی کا ہے تو اس کے لیے تو محتاجی کا شائبہ تک نہیں چہ جائیکہ وہ بیٹا یا اولاد اختیار کرے۔

علوم القرآن میں امام قاسمی کا منہج

امام قاسمی نے اپنی تفسیر میں علوم قرآن کا بھی اہتمام کیا ہے۔ سورتوں کے آغاز میں ان کے نام مع وجہ تسمیہ، ان کے مکی و مدنی ہونے اور تعداد آیات کا ذکر التزام کے ساتھ کرتے ہیں مکمل تفسیر میں ان کا یہ منہج مشاہدہ کیا جاسکتا ہے۔ اس کے علاوہ نسخ و منسوخ آیات اور شان نزول کا ذکر بھی کرتے ہیں۔

مثلاً سورہ نساء کے آغاز میں اس کے مکی و مدنی ہونے اور اس میں پائے جانے والے اختلاف کا تذکرہ کیا اور اس کے مدنی ہونے کو ترجیح دی، پھر نام کی وجہ تسمیہ بیان کی (۲۴)۔ سورہ اعراف کے شروع میں یہ بتایا کہ یہ سورت مکی ہے مگر ایک آیت کے جزء کی طرف اشارہ کیا کہ وہ مدنی ہے اسی طرح آیات کی

تعداد بھی بتائی^(۲۵) سورہ حج کے آغاز سے پہلے سورہ کی وجہ تسمیہ اور اس کا کمی ہونا بیان کیا مگر دو آیات کو مستثنیٰ قرار دیا کہ وہ مدنی ہیں اور اس کے ساتھ آیات کی تعداد بھی بیان کی^(۲۶)۔

ناسخ و منسوخ میں امام قاسمی کا منہج

جہاں تک ناسخ و منسوخ کے بیان کا تعلق ہے۔ تو امام قاسمی کا منہج یہ ہے کہ جہاں وہ ناسخ و منسوخ کو بیان کرتے ہیں وہاں اگر کسی آیت کے ناسخ یا منسوخ ہونے میں علماء کا اختلاف ہو تو اس کو بھی بیان کرتے ہیں۔ ان کے اس منہج کو مندرجہ ذیل مثالوں میں بیان کیا جاتا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾^(۲۷)

ترجمہ: اور وہ لوگ جو تم میں سے فوت ہو جائیں اور بیویاں چھوڑ جائیں (تو ان بیویوں کو چاہیے) کہ وہ اپنے آپ کو چار ماہ اور دس دن روکے رکھیں۔

اس آیت کے ضمن میں امام قاسمی نے فرمایا: اکثر فقہاء اس بات کے قائل ہیں کہ^(۲۸) آیت اپنے مابعد آیت:

﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْخَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ﴾^(۲۹)

ترجمہ: اور وہ لوگ جو تم میں سے فوت ہو جائیں اور بیویاں چھوڑ جائیں (ان کو چاہیے) کہ وہ اپنی بیویوں کے لیے ایک سال تک سامان زینت مہیا کیے جانے اور گھر سے نہ نکالے جانے کی وصیت کریں۔

کی ناسخ ہے اگرچہ وہ آیت تلاوت میں مقدم ہے کیونکہ مصحف کی ترتیب نزولی نہیں توفیقی ہے اور مجاہد کا موقف یہ ہے کہ یہ دونوں آیات محکم ہیں^(۳۰)۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾^(۳۱)

ترجمہ: تمہارے لیے رمضان کی راتوں میں اپنی بیویوں کے پاس جانے کو حلال کیا دیا گیا ہے۔

اس آیت کی تفسیر بیان کرتے ہوئے امام قاسمی نے فرمایا: امام بخاری نے حضرت براء سے روایت کیا کہ جب رمضان کے روزوں کا حکم نازل ہوا تو لوگ پورا رمضان بیویوں کے قریب نہیں جاتے تھے لیکن ان کے دلوں میں خیانت کا خیال ہوتا تھا تو اللہ تعالیٰ نے آیت:

﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ﴾^(۳۲)

ترجمہ: اللہ کو معلوم ہے کہ تم اپنے حق میں خیانت کرتے تھے سو اس نے تمہارے حال پر رحم کیا اور تمہیں معاف کر دیا۔^(۳۳)

بیان قراءات میں منہج قاسمی

بیان قراءات میں امام قاسمی کا منہج یہ ہے کہ وہ قراءات متواترہ کے ساتھ ساتھ شاذ قراءات بھی بیان کرتے ہیں کہیں انہوں نے قراءات کو ان کے قائلین کی طرف منسوب کیا ہے اور کہیں بغیر نام لیے محض بیان قراءات پر اکتفاء کیا ہے۔ پھر انہوں نے بیان قراءات پر ہی اکتفاء نہیں کیا بلکہ مختلف قراءات کی بناء پر آیات کے مختلف معانی بھی بیان کیے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ انہوں نے شاذ قراءات کے ضعف کو بیان کر کے اس کے قائلین پر مواخذ بھی کیا ہے۔ ذیل کی چند ایک مثالوں سے ان کے منہج بیان کیا جاتا ہے۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾^(۳۴)

ترجمہ: اللہ انہیں ان کے مذاق کی سزا دیتا ہے اور انہیں ڈھیل دیتا ہے سو وہ خود اپنی سرکشی میں بھٹک رہے ہیں۔

صاحب تفسیر نے "وَيَمُدُّهُمْ" کی قراءات میں اختلاف کو یوں بیان کیا۔

"والمشهور فتح الباء من «يَمُدُّهُمْ»، وقرئ، شاذاً، بضمها، وهما بمعنى واحد." (۳۵)

ترجمہ: اور مشہور "يَمُدُّهُمْ" کی "یا" کے فتح کے ساتھ ہے۔ اور اسے شاذ طور پر ضمہ کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے اور دونوں کا معنی ایک ہے۔

ارشاد ربانی ہے: ﴿مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ﴾^(۳۶) ترجمہ: روز جزا کا مالک ہے۔

امام قاسمی نے (ملک) کی قراءات بیان کرتے ہوئے فرمایا:

"قرأ عاصم والكسائي بإثبات ألف مَالِكٍ والباقون بحذفها. قال النزمشري: ورجحت قراءة (ملك) لأنه قراءة أهل الحرمين، وهم أولى الناس بأن يقرءوا القرآن غصا طريا كما أنزل،... وكلاهما صحيح متواتر في السبع" (۳۷)

ترجمہ: عاصم اور کسائی نے الف کے اثبات کے ساتھ "مالک" پڑھا ہے جبکہ باقیوں نے اس کو حذف الف کے ساتھ "ملک" پڑھا، زمشری نے کہا: میں نے "ملک" کی قراءت کو ترجیح دی ہے۔ کیونکہ یہ اہل حرین کی قراءت ہے اور وہی قرآن مجید کو اسی عمدگی سے پڑھ سکتے ہیں جیسے وہ نازل ہوا تھا۔۔۔ (اس کے بعد مفسر نے دونوں موقف کے دلائل بیان کیے اور اختتام بحث میں فرمایا) اور وہ دونوں صحیح، متواتر اور قراءت سب سے ہیں۔

لغوی مباحث میں امام قاسمی کا اسلوب

جہاں تک لغوی مباحث کا تعلق ہے تو امام قاسمی کبھی بلا حوالہ کسی لفظ یا جملہ کی توضیح کرتے ہیں اور کبھی مفسرین و اہل لغت کے حوالہ سے الفاظ و جمل کی توضیح و تشریح کرتے ہیں۔ کہیں مصادر کا ذکر کرتے ہیں تو کہیں نہیں۔ اس کے علاوہ صرفی مباحث میں لفظ کی تحقیق کے ساتھ ساتھ اس کی خاصیت بیان کر کے اس پر مرتب ہونے والے معنی کو بیان کرتے ہیں۔ نحوی مباحث میں مختلف تراکیب اور ان پر مرتب ہونے والے مختلف معانی کی توضیح کرتے ہیں لیکن عموماً وہ ان مباحث میں ایجاز و اختصار سے ہی کام لیتے ہیں۔ ان مباحث میں اشعار سے استشہاد بھی امام قاسمی کا اس سلسلہ میں ان کے منہج کو ذیل کی مثالوں میں ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةً لَا شِيبَةَ فِيهَا﴾ (۳۸)

ترجمہ: نہ کھیتی کو پانی دیتی ہو، بالکل تندرست ہو اس میں کوئی داغ دھبہ بھی نہ ہو۔

اس آیت میں لفظ "شِيبَةُ" کے معنی کو امام صاحب نے صحاح کے حوالہ سے بیان کیا:

"في الصحاح: الشيبة: كل لون يخالف معظم لون الفرس وغيره. والهاء

عوض من الواو الذاهبة من أوله. والجمع: شيات. (۳۹)

ترجمہ: صحاح میں ہے "شِبْثَةُ" ہر وہ رنگ جو گھوڑے وغیرہ کے زیادہ رنگ سے مختلف ہو اور (شِبْثَةُ میں) "ہ" (تائے مربوط) "اس واو کے عوض میں ہے جو اس کے آغاز سے ختم کی گئی ہے اور اس کی جمع شِیَاتِ آتی ہے۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾^(۴۰)

ترجمہ: اور اس کی اصل مراد کو اللہ کے علاوہ کوئی نہیں جانتا۔

امام قاسمی نے اس آیت کی تفسیر میں تاویل سے متعلق طویل بحث کے ساتھ لفظ تاویل کی لفظی اور صرفی تحقیق من وعن امام تیمیہ سے نقل کی ہے^(۴۱)۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾^(۴۲)

ترجمہ: یہ ان اعمال کا بدلہ ہے جو تمہارے ہاتھ خود آگے بھیج چکے ہیں اور بے شک اللہ بندوں پر ظلم کرنے والا نہیں ہے۔

امام قاسمی نے اس آیت کے تحت "ظلام" کی صرفی تحقیق کی، اس پر اشکال و جوابات پیش کیے اور اس کے معنی کی توضیح شعری استشہاد سے کی۔ مثلاً فرمایا: اگر کہا جائے "ظَلَامٌ" ظلم سے مبالغہ کا صیغہ ہے جو کثرت کا فائدہ دیتا ہے تو ظلم کثیر کی نفی سے ظلم قلیل کی نفی لازم نہیں آئے گی تو اگر ظالم کہا جائے تو ہر طرح کے ظلم کی نفی ہوگی چاہے قلیل ہو یا کثیر لہذا لفظ "ظالم" زیادہ وضاحت کے ساتھ مطلوبہ معنی پر دلالت کرتا اس لیے لفظ ظلام کی جگہ ظالم ہو تا تو درست تھا۔ تو اس کا جواب کئی وجوہ سے ہے ان میں ایک یہ ہے کہ یہاں ظلام مبالغہ کے لیے نہیں بلکہ نسبت کے لیے ہے جیسے بَرَّار (پارچہ فروش) اور عَظَّار (عطر بیچنے والا) تو معنی یہ ہو گا کہ ظلم کی طرف اس کی نسبت نہیں کی جاتی اور دوسری وجہ یہ ہے کہ کبھی کبھی فعال استعمال ہوتا ہے لیکن اس سے کثرت مراد نہیں ہوتی جیسے طرفہ کا قول ہے۔

ولست بحلال التلاع مخافة... ولكن متى يسترفد القوم أرفد

ترجمہ: اور میں خوف کی بناء پر چٹانوں کے پیچھے چھپ جانا جائز نہیں سمجھتا لیکن جب قوم مدد کی طالب ہوتی ہے تو میں مدد کرتا ہوں۔

فرمایا کہ یہاں شاعر کی مراد یہ نہیں ہے کہ تلوع کو تھوڑا بہت حلال سمجھتا ہے کیونکہ شعر کا دوسرا مصرع ہر حال میں بخل کی نفی پر دال ہے^(۴۳)۔

فرمان الہی ہے:

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا...﴾ (۴۴)

ترجمہ: بے شک اللہ اس بات سے نہیں شرماتا کہ (سمجھانے کے لیے) کوئی بھی مثال بیان فرمائے (خواہ) چھھر کی ہی ہو یا (ایسی چیز کی جو حقارت میں) اس سے بھی بڑھ کر ہو۔۔۔

امام صاحب نے اس آیت کے تحت نحوی تحقیق کرتے ہوئے فرمایا: (بَعُوضَةً) (مثلاً) سے بدل ہے اور وہ دونوں (يَضْرِبُ) کے مفعول ہیں کیونکہ (يَضْرِبُ) یہاں "جعل" اور "تیسیر" کے معنی کو متضمن ہے۔ (تو وہ دونوں مفعول ہو سکتے ہیں) (۴۵)۔

علوم بلاغت میں امام قاسمی کا منہج

امام قاسمی نے محاسن التاویل میں مختلف مقامات پر علم معانی، بیان و بدیع کے ذریعے قرآن حکیم کے اسرار و موز سے پردہ اٹھایا ہے۔ اس سلسلہ میں ان کا طریقہ کاریہ ہے کہ جہاں وہ آیت کی لغوی اعتبار سے مختصر توضیح کرتے ہیں وہاں ان نکات بلاغت پر بھی مختصر آروشنی ڈالتے ہیں۔ اور اگر تفصیل مقصود ہو تو اس کے لیے علیحدہ عنوان کے تحت مختلف مفسرین اور ائمہ امت کی عبارات کو ذکر کر کے امور بلاغت کی توضیح کرتے ہیں۔ امور بلاغت کے ذکر میں ان کے اسلوب کو ذیل کی مثالوں میں بیان کیا جاتا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى﴾ (۴۶)

ترجمہ: یہی وہ لوگ ہیں جنہوں نے گمراہی کو ہدایت کے بدلے میں خریدا۔۔۔

مفسر قاسمی نے اس آیت کی تفسیر میں فرمایا: ضلالۃ کو دین سے انحراف کے لیے اور ہدایت کو دین پر استقامت کے لیے بطور استعارہ استعمال کیا ہے۔ اور گمراہی کو ہدایت کے بدلے میں خریدنے کو اس لیے بطور استعارہ استعمال کیا گیا ہے کہ گمراہی کو ہدایت کے بدلے میں اختیار کیا گیا کیونکہ گمراہی میں رغبت تھی جبکہ ہدایت سے انحراف کرنا تھا (۴۷)۔

اس لئے کہ درکار تو ہدایت کی خریداری تھی لیکن اس سے عدم دلچسپی اور گمراہی کی رغبت نے

انہیں "ضلالۃ" کا خریدار بنا دیا۔

ارشاد ربانی ہے:

﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ (۴۸)

ترجمہ: مریم علیہا السلام نے عرض کیا: میرے ہاں لڑکا کیسے ہو حالانکہ مجھے تو کسی شخص نے ہاتھ تک نہیں لگایا، فرمایا: اسی طرح اللہ جو چاہتا ہے پیدا فرماتا ہے۔

امام صاحب نے اس آیت کے ضمن میں فرمایا: اس مقام پر اللہ تعالیٰ نے (يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ) فرمایا جبکہ "يفعل ما يشاء" نہیں فرمایا جیسا کہ زکریا کے قصہ میں فرمایا کیونکہ "خلق" جو نئی چیز کی پیدائش کی خبر دیتا ہے وہ اس مقام کے زیادہ مناسب ہے تاکہ مبطل و معترض کا شبہ باقی نہ رہے (۴۹) (یعنی مقتضی حال کے مطابق ہے)۔

اعجاز القرآن اور امام قاسمی کا منہج

اس ضمن میں امام قاسمی کے اسلوب کو ذیل کی مثالوں میں ملاحظہ کیجیے:

فرمان باری تعالیٰ ہے:

﴿فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ (۵۰)

ترجمہ: پھر اگر تم ایسا نہ کر سکو اور ہر گز نہ کر سکو گے تو اس آگ سے بچو جس کا ایندھن آدمی (کافر) اور پتھر (یعنی ان کے بت) ہیں، جو کافروں کے لیے تیار کی گئی ہے۔

اس آیت کی تفسیر کے ضمن میں انہوں نے تمام آیات تحدی بیان کیں اور عربوں کی ذہنی اور عملی کیفیت، ان کی عربی میں مہارت اور دیگر خصوصیات بیان کرنے کے بعد وجوہ اعجاز بیان کیں ان وجوہ اعجاز میں:

۱۔ فصاحت و بلاغت۔ ۲۔ اخبار غیبیہ اور ان کا اسی خبر کے مطابق ظاہر ہونا۔ ۳۔ جتنی بار قرآن حکیم کو پڑھا جائے اس سے اکتاہٹ محسوس نہ ہونا۔ ۴۔ قرآن حکیم میں ان علوم کا جمع ہونا جن کا عرب و عجم میں تصور تک نہ تھا۔ ۵۔ گزشتہ واقعات و اقوام کے متعلق خبریں حالانکہ جن (حضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام) پر یہ قرآن نازل ہوا وہ اُٹی تھے (۵۱)۔

فرمان باری تعالیٰ ہے:

﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (۵۲)

ترجمہ: اور تمہارے لیے قصاص میں ہی زندگی (کی ضمانت) ہے اے عقلمند لوگو! تاکہ تم (خون ریزی اور بربادی سے) بچو۔

امام قاسمی نے اس آیت کی تفسیر میں لطیفہ کے عنوان کے تحت فرمایا:

"اتفق علماء البيان على أنّ هذه الآية، في الإيجاز مع جمع المعاني،

بالغة إلى أعلى الدرجات..." (۵۳)

ترجمہ: علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ یہ آیت وسیع معانی کے ساتھ ایجاز میں اعلیٰ درجات کی حامل ہے۔

اس کے بعد اس کی وجہ بھی بیان کی کہ اس معنی کو عربوں نے بہت سے الفاظ کے ساتھ تعبیر کیا

مثلاً ان کا قول ہے: "قتل البعض إحياء للجميع"

ترجمہ: پوری انسانیت کو زندہ رکھنے کے لیے کسی کو قتل کرنا۔

اور کسی نے کہا: "أكثرُوا القتل ليقلّ القتل". ترجمہ: زیادہ قتل کرو تاکہ قتل کم ہو جائے۔

اور جو سب سے عمدہ الفاظ اس باب میں ان سے منقول تھے وہ یہ تھے:

"القتل أنفى للقتل" ترجمہ: قتل ہی قتل کو سب سے زیادہ مٹاتا ہے۔

اہل عرب کا طریقہ کار تھا کہ وہ عمدہ معانی اور خوبصورت الفاظ کی تطبیق کیا کرتے تھے لیکن ہر

صاحب عقل جانتا ہے کہ اہل عرب کے کلام اور کلام الہی میں وہی نسبت ہے جو اللہ تعالیٰ اور اس کی مخلوق

میں ہے۔ تو کہاں قرآن کی خوبصورتی و مٹھاس اور کہاں ان کا کلام (۵۴)۔

کلامی مباحث میں جمال الدین قاسمی کا منہج

جیسا کہ امام قاسمی کے احوال کے بیان میں یہ واضح ہو چکا کہ وہ مذہباً سلفی تھے تو یہ سلفی رنگ ان

کی تفسیر میں بھی پوری طرح حاوی نظر آتا ہے۔ اس ضمن میں ان کا اسلوب یہ ہے کہ وہ واضح طور پر عقائد

سلفیہ کو ترجیح دیتے ہیں اور ان عقائد کی مباحث من و عن دیگر ائمہ سلف مثلاً شیخ الاسلام ابن تیمیہ، ابن قیم

الجوزیہ، ابن جوزی، امام غزالی اور دیگر ائمہ سے نقل کرتے ہیں۔ علاوہ ازیں امام قاسمی دیگر فرق ضالہ کا رد بھی کرتے ہیں۔

اپنے مقدمہ تفسیر میں صفات سے متعلق آیات کے حوالہ سے یوں عنوان قائم کیا "بیان أن الصواب في آیات الصفات هو مذهب السلف" پھر اس پر دلائل کے لیے امام غزالی کی کتاب "الجام العلوم عن علم الکلام" سے طویل عبارت نقل کی ہے جس میں صفات سے متعلق مختلف دلائل کے ذریعے روشنی ڈالی گئی ہے۔

آیت ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾^(۵۵) کے تحت فرمایا: "کَلَّمَ" کا مصدر (تکلیما) کے ساتھ تاکید کلام کے حق ہونے پر دلالت کرتی ہے اور اس بات پر دال ہے کہ بلا شک و شبہ موسیٰ نے اللہ تعالیٰ کے کلام کو سنا اور اس میں اس شخص کا رد ہے جس نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے کلام کو محل میں پیدا کیا تو اس کلام کو موسیٰ علیہ السلام نے سنا^(۵۶)۔

اس کے بعد امام قاسمی نے عقیدہ سلف کے مطابق صفت کلام کے مسئلہ کے بیان کے لیے دو فصلیں قائم کیں جن کے تحت انہوں نے شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے کلام کو من و عن نقل کیا۔ جس میں شیخ الاسلام نے نہ صرف کلام بلکہ باقی صفات کے بارے میں بھی تفصیل بیان کی اور باقی فرق کا رد کیا یہ پورا کلام ستائیس صفات پر محیط ہے جو سب کا سب نقل ہے اس میں امام قاسمی کی کوئی رائے نہیں ہے^(۵۷) یہی سلسلہ نقل تقریباً پوری تفسیر میں نظر آتا ہے۔ اس کے علاوہ اثبات صفت ید^(۵۸) اثبات ید باری تعالیٰ ایمان کے زیادتی و نقصان^(۵۹) کے بارے سلف کے عقیدہ کے مطابق مباحث پر بھی تفصیل روشنی ڈالی گئی ہے

فقہی مباحث میں امام قاسمی کا منہج

فقہی مباحث میں بھی مذہب سلف کو ترجیح دیتے ہوئے ائمہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ، ابن قیم وغیرہ کے اقوال کو بعینہ نقل کیا گیا ہے اور بعض مقامات پر طوالت سے بچنے کے لیے صرف ان کے کلام سے استفادہ کی تجویز پیش کی گئی ہے۔ ائمہ اربعہ کے موقف کو بہت کم ذکر کیا گیا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ اختصار کے ساتھ اصول فقہ کے قواعد کی طرف اشارہ کیا گیا لیکن ایسا شاذ و نادر ہے۔ جہاں امام تیمیہ و ابن قیم الجوزیہ کے اقوال ذکر کیے گئے ہیں وہیں مباحث اصول فقہ و مقاصد شریعہ اور قواعد کلیہ فقہیہ بھی ان نقول کے ضمن میں آگئے ہیں۔ مثلاً: آیت

﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ...﴾^(۶۰)

ترجمہ: اور مطلقہ عورتیں اپنے آپ کو تین قروء تک روکے رکھیں۔

کے تحت قرآنی آیات کی روشنی میں مطلقہ، حاملہ، حائضہ، آئسہ اور وہ عورت جس کا خاوند فوت ہو جائے کی عدت بیان کی اور آیت

﴿وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ...﴾^(۶۱)

ترجمہ: اور حاملہ عورتوں کی عدت یہ ہے کہ وہ اپنا حمل وضع کر لیں۔

کے بارے میں فرمایا:

"فهذه الآية من العام المخصوص" کہ یہ آیت عام مخصوص میں سے ہے۔ (یعنی یہ عام ہے لیکن اس کے حکم کو دوسری نص کے ذریعے خاص کیا گیا ہے) پھر قروء کا معنی بیان کیا: "والقروء من الاضداد" اور قروء اضداد میں سے ہے اس کا اطلاق حیض اور طہر دونوں پر ہوتا ہے اس کو ائمہ لغت ابو عبید، زجاج، عمرو بن العدا اور دیگر نے بیان کیا ہے اور ان دونوں میں کسی ایک کو ترجیح دینا طویل بحث کا متقاضی ہے امام ابن القیم نے زاد المعاد میں اس بحث کو مکمل طور پر بیان کیا ہے تو اسے وہاں سے ملاحظہ کر لیا جائے^(۶۲)۔

اسی طرح آیت ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾^(۶۳) کے

تحت "فروع مهمة تتعلق بهذه الآية" کے عنوان کے تحت تین طلاقوں کے بارے میں امام ابن قیم الجوزی کی کتاب زاد المعاد سے استفادہ کیا ہے جو تقریباً چار صفحات پر محیط ہے^(۶۴)۔

جدید علوم میں امام قاسمی کا منہج

معاصر علوم میں امام قاسمی منہج یہ ہے کہ وہ آیات جو قدرت اور اس کی نشانیوں پر دلالت کرتی ہیں سب پر انہوں نے کلام نہیں کیا لیکن کچھ آیات کی تفسیر میں انہوں نے اس کا اہتمام اس انداز سے کیا ہے کہ ماہرین علم جدید کی رائے کو بغیر کسی رد اور اضافے کے نقل کیا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ

فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^(۶۵)

ترجمہ: وہی ہے جس نے سب کچھ جو زمین میں ہے تمہارے لیے پیدا کیا، پھر وہ (کائنات کے) بالائی حصوں کی طرف متوجہ ہوا تو اس نے انہیں درست کر کے ان کے سات آسمانی طبقات بنا دیئے، اور وہ ہر چیز کا جاننے والا ہے۔

اس آیت کی تفسیر میں امام قاسمی نے ماہرین فلکیات کی عبارات بلا تعقیب و تردید نقل کیں جن سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ قرآن مجید میں مذکور سبع سموت سے مراد سیارات ہیں اور سبع سموت میں سبع سے حقیقی عدد مراد نہیں ہے بلکہ اس سے کثرت مراد ہے^(۶۶)۔

امام قاسمی کا ماہرین فلکیات کی عبارات کا بلا تردید و تامل ذکر کرنے اور ان کے ان سائنسی نظریات سے قرآنی آیات کی تفسیر کرنے کا مقصد اعجاز قرآنی کو ثابت کرنا ہے۔ اس لیے انہوں نے ماہرین فلکیات کے اقوال کی بنیاد پر نہ صرف لفظ سبع بلکہ سلوت کو بھی اپنے حقیقی معنی سے پھیر دیا۔

اس لیے محققین نے امام قاسمی کا مواخذہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ کسی لفظ کو بغیر کسی قرینہ مانعہ کے اس کے حقیقی معنی سے پھیرنا جائز نہیں۔ جبکہ اس مقام پر سبع سلوت سے ان کے حقیقی معنی مراد لینے میں نہ صرف یہ کہ کوئی قرینہ مانعہ نہیں بلکہ ان کے حقیقی معنی مراد لینے پر مزید روایات سے تائید و تقویت بھی ملتی ہے جیسے واقعہ معراج سے متعلق صحیح روایات جن میں آنحضرت ﷺ کا سات آسمانوں پر جانے کا ذکر ہے وغیرہ؛ اس لیے امام قاسمی کا ان اقوال کے ذریعے قرآنی آیات کی تفسیر کرنا اور ان سے قرآنی اعجاز کو ثابت کرنا حیران کن ہے^(۶۷)۔ قرآن مجید اور سائنس کے تعلق میں یہ وہ مشکل ہے جسے پیش نظر رکھا جانا چاہیے کہ انسانی مشاہدہ سے ثابت شدہ سائنسی حقائق کے ذریعے قرآنی حقائق کی تعبیر و تفسیر کہیں ان کی تبدیلی پر منتج نہ ہو۔

اسرائیلیات میں امام قاسمی کا منہج

امام قاسمی نے اپنی تفسیر میں اسرائیلیات کا اہتمام بلا مقصد نہیں کیا۔ بلکہ اس سے ان کا مقصد کسی بات کی تائید و تحقیق ہے۔ کئی مقامات ایسے ہیں جہاں انہوں نے ان مفسرین پر اشارہ رد بھی کیا ہے جنہوں نے بلا وجہ اسرائیلیات کو اپنی تفاسیر میں ذکر کیا۔ مثلاً آیت

﴿بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾^(۶۸)

ترجمہ: بلکہ اللہ تعالیٰ نے انہیں (عیسیٰ علیہ السلام) اپنی طرف اٹھالیا اور اللہ زبردست حکمت والا ہے۔

اس آیت کی تفسیر میں امام قاسمی نے اناجیل اربعہ سے اور پانچویں انجیل برناباس سے ایک طویل کلام نقل کیا پھر مختلف ائمہ مسلمین جیسے شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی "الفرقان" ابن حزم کی "الملل" علامہ خیر الدین الوسی کی "الجواب الفح" اور اس کے علاوہ اپنے دور کے مختلف یورپین و مغربی یہودی و عیسائی علماء کی عبارات کو نقل کیا۔ اس ضمن میں امام قاسمی نے ایک طرف تو اسرائیلیات کو ذکر کیا تو دوسری طرف مقارنۃ الادیان کی مباحث کا بھی اہتمام کیا ہے۔ اور یہ تمام بحث و تحقیص تقریباً تہتر صفحات پر مشتمل ہے^(۶۹)۔

مصادر تفسیر

امام قاسمی نے اپنی تفسیر میں تقریباً ۳۰۰ سے زائد مصادر سے استفادہ کیا۔ محقق تفسیر محمد فواد عبدالباقی نے ان مصادر کی جو فہرست مرتب کی اس کے مطابق یہ ۳۰۷ مصادر بنتے ہیں^(۷۰) جن میں سے چند ایک مندرجہ ذیل ہیں:

آعلام الموقنین، زاد المعاد، اعلام النبوة، الاقان، احیاء علوم الدین، احکام القرآن للجصاص، تفسیر ابن کثیر، تفسیر آبی حیان، تفسیر البقاعی، تفسیر امام رازی، تفسیر راغب، تفسیر صدیق حسن خان، تاریخ ابن عساکر، التبصرة، حجة الله البالغة، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، الجواب الفح، الرسالة، شرح الشفاء، الروض الانف، شرح السنة، صحاح ستہ وغیرہ شامل ہیں۔

تفسیر محاسن التاویل کے سببی پہلوؤں

بلاشبہ تفسیر محاسن التاویل اسرار و موز قرآنی اور معلومات پر بیش بہا خزانہ ہے بے شمار خوبیاں اس تفسیر کی زینت ہیں۔ مختلف علوم و فنون اور تفسیر کے پہلوؤں کو محیط ہے لیکن اس کے ساتھ اس بات سے صرف نظر نہیں کیا جاسکتا کہ بالآخر یہ ایک انسانی عمل ہے جس میں سببی پہلو کا موجود ہونا اس کے نمایان شان ہے محاسن التاویل کے سببی پہلوؤں میں سے درج ذیل ہیں:

۱۔ اس تفسیر میں امام قاسمی کی شخصیت کہیں دکھائی نہیں دیتی ان کی حیثیت محض ایک ناقل کی سی ہے کیونکہ انہوں نے تقریباً ہر مسئلہ میں ائمہ و علماء آراء و اقوال کو بغیر کسی رد، تعلیق اور رائے کے نقل کیا۔

درحقیقت ان پر یہ اعتراض صرف محاسن التاویل کے حوالے سے نہیں بلکہ ان کی تمام کتب میں اسی طرز کو اختیار کیا گیا ہے۔ چنانچہ شیخ ظافر قاسمی بن جمال الدین قاسمی نے اپنی کتاب ”جمال الدین و عصرہ“ میں محمد کرد علی کے حوالے سے اس اعتراض کا جواب دیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام قاسمی کا یہ طرز تحریر کوئی قابل مواخذہ نہیں کیونکہ قدیم علماء کا قول ہے ”اختیار المرء قطعہ من عقلہ“ (کسی شخص کا انتخاب اس کی عقل و فہم کا ایک جزء ہے) اور دوسرا یہ کہ ان کے دور میں معاشرہ بدعات و خرافات کا شکار تھا اگر وہ اپنی بات ذکر کرتے تو شاید لوگ ان کی بات پر کان نہ دھرتے اس لیے انہوں نے ائمہ کبار کے اقوال و آراء کو نقل کر کے معاشرہ کو ان برائیوں سے نکلنے کی کوشش کی (۷۱)۔

۲۔ امام قاسمی نے اپنی تفسیر میں تورات و انجیل سے بھی عبارات نقل کی ہیں جس کا بعض محققین نے مواخذہ کیا ہے کہ قرآن حکیم کی نصوص کے ہوتے ہوئے ان عبارات کو نقل کرنا بے مقصد ہے (۷۲)۔

حالانکہ امام قاسمی کا مقصد ان عبارات سے ان کو اہمیت دینا یا ان پر اعتماد کرنا نہیں بلکہ تحقیق حق اور ابطال باطل ہے جیسا کہ اسرائیلیات کے بیان میں گزر چکا، اور اسرائیلیات سے ان کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ قرآن کی آیات کی حقانیت کو ان کی عبارات سے ثابت کیا کیونکہ الفضل لمن شہدت بہ الاعداء۔

۳۔ امام قاسمی نے اپنی تفسیر میں مجاز فی القرآن سے متعلق مقدمہ میں بیان کردہ رائے کی عملاً مخالفت کی ہے (۷۳)۔

خلاصہ کلام

امام قاسمی اور ان کی تفسیر سے متعلق گزشتہ صفحات میں کئے گئے مطالعہ کی روشنی میں کہا جاسکتا

ہے:

- ۱۔ امام قاسمی اپنے دور کے مشہور علماء میں سے تھے۔ آپ صاحب تصانیف کثیرہ تھے۔ آپ کی تصانیف کی تعداد سو کے قریب ہے اگرچہ آپ نے ۴۹ برس کی عمر پائی۔
- ۲۔ آپ مذہب سلفی تھے اور تقلید کے قائل نہیں تھے چنانچہ ان کا یہ رنگ تفسیر میں بھی نمایاں ہے۔
- ۳۔ آپ نے اپنی تصانیف و تالیفات کو ائمہ کبار کی عبارات سے مزین کر کے بدعات و خرافات کے شکار معاشرہ کی دلیل و برہان کے ساتھ اصلاح کی بھرپور کوشش کی۔
- ۴۔ تفسیر محاسن التاویل مختلف تفسیری محاسن کی حامل تفسیر ہے۔
- ۵۔ علوم قرآن سے متعلق مفید معلومات پر مبنی مقدمہ تفسیر امام قاسمی کا اہم شاہکار ہے۔
- ۶۔ تقریباً تفسیری پہلوؤں کو مد نظر رکھ کر قرآن حکیم کی مکمل تفسیر پیش کی گئی ہے۔
- ۷۔ اگرچہ بیشتر مسائل میں ائمہ کبار کی عبارات پر ہی اکتفا کیا گیا ہے۔ لیکن ان عبارات کو مکمل علمی دیانت و انصاف کے ساتھ نقل کیا گیا ہے۔
- ۸۔ مفسر علیہ الرحمہ نے اس تفسیر کے ذریعے معاشرتی برائیوں، بدعات اور دیگر خرافات، جو کہ اس وقت معاشرہ میں سرایت کر چکی تھیں، کو دور کرنے اور تفسیر کے ذریعے مسلمانوں کو سلف صالحین کے طریقہ پر لانے کی کوشش کی۔

حواشی و حوالہ جات

- (۱) مفسر کے تفصیلی حالات کے لیے ملاحظہ کیجئے: خیر الدین بن محمد بن محمود زرکلی دمشقی، الاعلام، دار العلم للملایین الطبعة الخامسة ۲۰۰۲ء، ص: ۱۳۵، شیخ ظافر قاسمی، جمال الدین القاسمی وعصره، دمشق، ۱۳۸۵ھ، ص: ۲۰، محمود مہدی استانبولی، شیخ الشام جمال الدین القاسمی، المکتب الاسلامی بیروت، الطبعة الاولى ۱۴۰۵ھ، ص: ۲۳
- (۲) دیکھئے: جمال الدین القاسمی وعصره، ص: ۲۳، ۳۴، عمر بن رضا، معجم الشيوخ، دار احیاء التراث العربی بیروت، ص: ۱۳۶/۲، شیخ الشام جمال الدین القاسمی، ص: ۱۶
- (۳) جمال الدین القاسمی وعصره، ص: ۳۵-۳۶
- (۴) فہد بن عبد الرحمن، اتجاهات التفسیر، ادارات البحوث الاسلامیہ والدعوة والاشاد، المملكة العربیة السعودیة، الطبعة الاولى ۱۴۰۷ھ، ص: ۱/۱۶۱
- (۵) ملاحظہ کیجئے: ایضاً، ص: ۷۲، ص: ۶۸۸، اتجاهات التفسیر: ۱/۱۶۳
- (۶) امیر ٹکلیب ارسلان، مقدمہ قواعد التحدیث القاسمی، دار احیاء الکتب العربیہ، الطبعة الثانية: ۱۳۸۸ھ، ص: ۷
- (۷) ایضاً، ص: ۸
- (۸) دیکھئے اتجاهات التفسیر: ۱/۱۶۲
- (۹) سورة البقرة: ۲/۲۶۷
- (۱۰) سورة آل عمران: ۳/۹۲
- (۱۱) محاسن التاویل، ص: ۲/۶۸۳
- (۱۲) سورة المائدة: ۵/۲
- (۱۳) صحیح مسلم، مسلم بن حجاج القشیری، کتاب الامارة، باب فضل اعانة الغازی فی سبیل اللہ بمرکوب وغیرہ، دار احیاء التراث العربی، ترقیم: قواد عبد الباقی، ص: ۳/۱۳۰۳
- (۱۴) محاسن التاویل، ص: ۶/۱۸۰۶۔
- (۱۵) سورة البقرة: ۲/۱۸۰
- (۱۶) محاسن التاویل، ص: ۲/۴۰۷
- (۱۷) سورة البقرة: ۲/۱۷۲

- (۱۸) محاسن التاویل، ص: ۳/۳۷۸
- (۱۹) سورة آل عمران: ۳/۶۲
- (۲۰) محاسن التاویل، ص: ۴/۸۶۱
- (۲۱) سورة البقرة: ۲/۱۱۶
- (۲۲) محاسن التاویل، ص: ۲/۲۳۲
- (۲۳) محاسن التاویل، ص: ۲/۲۳۲ - ۲۳۳، اس کے علاوہ مناسبات کی مثالیں ملاحظہ کیجیے، محاسن التاویل ص: ۴/۹۷۶، ۳۳۳
- (۲۴) ایضاً، ص: ۵/۱۰۹۲-۱۰۹۳
- (۲۵) ایضاً، ص: ۷/۲۶۰۷
- (۲۶) ایضاً، ص: ۱۰/۳۷۰۴
- (۲۷) سورة البقرة: ۲/۲۳۴
- (۲۸) محاسن التاویل، ص: ۳/۶۱۵
- (۲۹) سورة البقرة: ۲/۲۴۰
- (۳۰) محاسن التاویل، ص: ۳/۶۳۲-۶۳۴
- (۳۱) سورة البقرة: ۲/۱۸۷
- ۳۲ ایضاً
- (۳۳) محاسن التاویل، ص: ۳/۴۵۱، مزید ملاحظہ کیجیے: سورة المجادلة: ۵۸/۱۱ کی تفسیر میں: محاسن التاویل، ص: ۱۵/۵۷۱۸
- (۳۴) سورة البقرة: ۲/۱۵
- (۳۵) محاسن التاویل، ص: ۲/۱۵
- (۳۶) سورة الفاتحة: ۱/۴
- (۳۷) محاسن التاویل، ص: ۲/۸-۹۔ مزید مثالوں کے لیے دیکھیے: ایضاً، ص: ۳/۶۸۸، ۶۸۷/۳، ۵۶۲/۳

- (۳۸) سورۃ البقرۃ: ۲/۷۱
- (۳۹) محاسن التاویل، ص: ۲/۱۵۵
- (۴۰) سورۃ آل عمران: ۷/۳
- (۴۱) ایضاً، ص: ۴/۷۶
- (۴۲) سورۃ آل عمران: ۳/۱۸۲
- (۴۳) محاسن التاویل، ص: ۴/۱۰۵۳، مزید دیکھیے، ص: ۴/۵۴۹
- (۴۴) سورۃ البقرۃ: ۲/۲۶
- (۴۵) محاسن التاویل، ص: ۲/۸۶؛ مزید مثالوں کے لیے ملاحظہ کیجیے: سورۃ المؤمنون: ۲۳/۱۲؛ محاسن التاویل، ص: ۱۲/۴۳۹۱؛ سورۃ البقرۃ: ۲/۱۸؛ محاسن التاویل، ص: ۲/۵۷
- (۴۶) سورۃ البقرۃ: ۲/۱۶
- (۴۷) محاسن التاویل، ص: ۲/۵۳، مزید دیکھیے: سورۃ بقرہ: ۲/۳۸؛ محاسن التاویل، ص: ۲/۵۱-۵۲
- (۴۸) سورۃ آل عمران: ۳/۴۷
- (۴۹) محاسن التاویل، ص: ۴/۸۴۵
- (۵۰) سورۃ البقرۃ: ۲/۲۴
- (۵۱) ملاحظہ کیجیے: محاسن التاویل، ص: ۲/۷۵
- (۵۲) سورۃ البقرۃ: ۲/۱۷۹
- (۵۳) محاسن التاویل، ص: ۳/۴۰۳، دیکھیے: محاسن التاویل، ص: ۱/۳۳۹
- (۵۴) ایضاً
- (۵۵) سورۃ النساء: ۴/۱۶۴
- (۵۶) دیکھیے محاسن التاویل: ۵/۱۷۳-۱۷۵
- (۵۷) ایضاً، ص: ۶/۲۰۵-۲۰۶
- (۵۸) ایضاً، ص: ۷/۲۸۵۲

- (۵۹) ایضاً، ص: ۱۷۷/۲
- (۶۰) سورة البقرة: ۲۲۸/۲
- (۶۱) سورة الطلاق: ۴/۶۵
- (۶۲) محاسن التاویل: ۵۸۲/۳
- (۶۳) سورة البقرة: ۲۳۰/۲
- (۶۴) محاسن التاویل، ص: ۵۸۹-۵۹۲، ان کے فقہی کے لیے مزید دیکھیے: سورة البقرة: ۱۷۸/۲ کی تفسیر میں:
- محاسن التاویل، ص: ۳۹۶-۴۰۱
- (۶۵) سورة البقرة: ۲۹/۲
- (۶۶) محاسن التاویل ص: ۹۱-۹۴، جدید علوم سے متعلق مزید ملاحظہ کیجیے: ایضاً، ص: ۷۵/۲
- (۶۷) عبد الرحمن یوسف الجمل، منہج القاسمی فی تفسیر محاسن التاویل، مجلۃ الجامعة الاسلامیة، غزة، فلسطین، ص: ۱۱/۱۱
- (۶۸) سورة النساء: ۴/۱۵۸
- (۶۹) ملاحظہ کیجیے: ایضاً، ص: ۱۶۳۸-۱۷۱۱، ۱۰۸/۲
- (۷۰) فہرست محاسن التاویل، ص: ۱۷۸-۱۷۴
- (۷۱) دیکھئے جمال الدین القاسمی وعصرہ، ص: ۷۲
- (۷۲) منہج القاسمی، ص: ۱۳۱
- (۷۳) ایضاً، ص: ۱۳۱

اسلامی بینکوں میں رائج مضاربہ: اصول و تطبیق، دور حاضر کے تناظر میں

Muḍārabah in Islamic Banks: Principles and Compatibility: A Study in the Contemporary Perspective

ڈاکٹر حافظ راؤ فرحان علی *

ABSTRACT

Islām is said to be a complete code of conduct. It guides the humanity in every aspect of life. To earn the best living is the aim of every man, for which he earnestly spends his most precious time and energies. In the present era, the economic activities are in close correspondence with the banking system. But, it is a matter of fact that the conventional banking system was not founded on Islamic economic principles, nor does it follow them in the conduct of its affairs. The question arises, are Islām and its academic sources capable to guide us to substitute the conventional banking system. We find that Muḍārabah in an Islamic economic system is an instrument that emanates a number of substitutions to replace the conventional banking.

This article discusses Muḍārabah, only. Muḍārabah is a mode of Islamic financing in which one party provides capital and second one employs its expertise to do a business. In the classical Muḍārabah, there were only two parties. One of them is called Rabb al-Māl (Financer) and second Muḍārib (Worker). It was the simplest form of the classical Muḍārabah, but with the passage of time, Muḍārabah evolved into many forms. Now, it has become more complex. The Islamic banks employ Muḍārabah. They are using modern forms of Muḍārabah in their products. People have several misconceptions about Muḍārabah for lack of knowledge about it and its the procedures. This article is an effort to explain the legitimacy of Muḍārabah and its method according to al-Sharī'ah in the context of the modern Muḍārabah banking.

Keywords: *Islamic Economics, Rabb al-Māl, Muḍārib, Islamic Banking, Conventional Banking*

مضاربت کی لغوی تعریف:

مضاربت لفظ مفاعلتہ کے وزن پر ہے جس کے حروف اصلی "ضرب" (ضرب) ہیں جس کے معنی مارنے کے آتے ہیں۔^(۱) اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿وَالَّذِينَ تَخَافُونَ نُشَوِّرُهُمْ فَاعْظُوهُمْ وَاهْجُرُوهُمْ فِي الْمَصَاجِعِ وَاصْبِرْ لَهُمْ. فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾^(۲)

ترجمہ: اور جن عورتوں کی نافرمانی اور بددماغی کا تمہیں خوف ہوا انہیں نصیحت کرو اور الگ بستروں پر چھوڑ دو اور انہیں مار کی سزا دو پھر اگر وہ تابعداری کریں تو ان پر کوئی رستہ تلاش نہ کرو۔

علاوہ ازیں "ضرب" بیان و تبیین، سفر، طلب رزق کے معنوں میں بھی استعمال ہوا ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً﴾^(۳)

ترجمہ: کیا آپ نے نہیں دیکھا کہ اللہ تعالیٰ نے پاکیزہ بات کی مثال کس طرح بیان فرمائی۔

﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾^(۴)

ترجمہ: اور جب تم سفر میں جا رہے ہو تو تم پر نمازوں کے قصر کرنے میں کوئی گناہ نہیں۔

﴿وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾^(۵)

ترجمہ: بعض دوسرے زمین میں چل پھر کر اللہ تعالیٰ کا فضل یعنی روزی بھی تلاش کریں گے۔

درج بالا آیت میں "ضرب" کا مجازی معنی طلب رزق اور تجارت، مضاربت کے اصطلاحی معنوں کو بہت قریب کر دیتا ہے اس لئے کہ "ضرب" کے باب مفاعلتہ میں جانے کی وجہ سے اس میں جانبین سے تعلق کی خاصیت پائی جاتی ہے اور وہ مضاربت میں اس طرح سے موجود ہے کہ اس میں ایک آدمی سرمایہ فراہم کرتا ہے تو دوسرا اپنی سعی سے اس سرمائے کو کام میں لا کر مزید روپیہ پیسہ کماتا ہے۔

مضاربت کے اصطلاحی معنی:

مضاربت کی تعریف مختلف فقہاء کے نزدیک مختلف ہے لیکن یہ اختلاف زیادہ تر لفظی ہے، معنوی نہیں۔ درج ذیل تعریفات ملاحظہ ہوں:

مشہور حنفی فقیہ علامہ مرغینانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں

"المضاربة عقد على الشركة بمال من أحد الجانبين و مراده في الشركة في الربح وهو يستحق بالمال من أحد الجانبين والعمل من الجانب الآخر ولا مضاربة بدونها" (۶)

ترجمہ: مضاربت ایسا عقد ہے جس میں فریقین میں ایک کی جانب سے مال کی بناء پر شراکت ہوتی ہے اور یہ شراکت نفع میں ہوتی ہے جس کا استحقاق ایک جانب سے مال جبکہ دوسری جانب سے محنت فراہم کرنے پر ہوتا ہے اور اس کے بغیر مضاربت صحیح نہیں۔

مالکی فقیہ علامہ ابن رشد رحمہ اللہ رقمطراز ہیں:

"أن يعطي الرجل المال على أن يتجر به على جزء معلوم العامل من ربح المال، أي جزء كان مما يتفقان عليه ثلثا أو أربعا أو نصفاً" (۷)

ترجمہ: ایک شخص دوسرے کو اس شرط پر مال دے کہ وہ اس سے تجارت کرے اور مال کے منافع میں سے ایک متعین حصہ خواہ وہ ثلث، ربع یا نصف ہو جس پر پہلے سے ان کا اتفاق ہو چکا ہو، دوسرے کو ادا کرے۔

شفاعی اور حنبلی فقہاء کے نزدیک بھی مضاربت کی تعریف معنوی طور پر بلا کم و کاست یہی ہے جس کا ذکر ماقبل میں ہوا۔ (۸)

فقہاء کی تعریفات مضاربت سے درج ذیل امور اخذ ہوتے ہیں:

- ۱- مضاربت ایسا عقد ہے جس میں فریقین کا پایا جانا ضروری ہے۔
- ۲- فریقین میں سے صرف ایک سرمایہ فراہم کرتا ہے جب کہ دوسرے کی محنت ہوتی ہے۔
- ۳- فریقین کے مابین نفع کی کوئی بھی شرح باہمی رضامندی سے طے ہو سکتی ہے۔

مضاربت کے معاملے میں مجلۃ الاحکام العدلیہ صاحب سرمایہ کو رب المال جبکہ عامل کو مضارب کے نام سے پکارتا ہے۔ (۹) سرمایہ و محنت کا یہ اشتراک اہل عراق و مدینہ میں لفظاً مختلف ہے۔ جس چیز پر اہل عراق مضاربت کا اطلاق کرتے ہیں، اہل مدینہ میں وہ چیز مقارضہ سے مشہور ہے جو کہ قرض سے مشتق ہے جس کے معنی قطع کرنے کے آتے ہیں۔ مقارضہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ صاحب مال اپنے حصہ سے نفع قطع کر کے دوسرے فریق کو دیتا ہے جس نے سرمائے پر محنت کی ہوتی ہے۔ (۱۰)

مضاربت کا جواز

فقہاء کرام نے مضاربت کا جواز فرمان باری تعالیٰ: ﴿وَأَخْرُوجُوا مِنَ الْأَرْضِ يَكْفُورُونَ﴾ سے ثابت کیا ہے کہ مضاربت "ضرب فی الارض" سے مشتق ہے۔ آیت مذکورہ سے اگرچہ مضاربت کی اصطلاحی تعریف تو اخذ نہیں کی جاسکتی جس میں مال، محنت اور سرمایہ کا تذکرہ ہو البتہ اس کی غرض و غایت ضرور ثابت ہو جاتی ہے اس لئے کہ مضاربت کا مقصد بھی رزقِ حلال کی طلب، کسبِ معاش اور تجارت ہے۔^(۱۲)

نبی اکرم ﷺ جب دنیا میں تشریف لائے تو آپ ﷺ نے اعتقادات، اخلاقیات، عبادات اور معاملات سمیت زندگی کے ہر شعبے میں صنفِ انسانی پر محنت فرمائی۔ معاملات کا قصہ یہ ہے کہ آپ ﷺ کی بعثت کے وقت کاروبار و تجارت کے جو طریقے رائج تھے، آپ ﷺ نے ان کی ازسرنو، ترتیب نہ فرمائی بلکہ جہاں جہاں معاملات میں خرابی موجود تھی اس سے منع فرمادیا۔ یہ خرابی بیع سے متعلق نامکمل معلومات، دھوکا دہی^(۱۳)، غلط بیانی، گاہک کو بہلا پھسلا کر سودے کی طرف مائل کرنا،^(۱۴) ناجائز ہتھکنڈوں سے اشیاء کی قیمت میں اضافہ کرنا^(۱۵) فریقین میں سے کسی ایک یا تیسرے فریق کو نقصان پہنچانا، ربا، قمار، غرر یعنی معاملے میں غیر یقینیت کی کیفیت کا شامل ہونا سمیت بہت سی اقسام پر مشتمل تھیں جن پر پابندی عائد کر دی گئی اس کے بدلے میں ان تمام معاملات کی اجازت دے دی گئی جن میں شریعت سے تصادم موجود نہ تھا، عقد مضاربت بھی انہی جائز معاملات میں سے ایک تھا۔ سرکارِ دو عالم ﷺ کی بعثت کے وقت، مضاربت ایک جانا پہچانا اور معروف طریقہ تجارت تھا جسے آپ ﷺ نے بعد از نبوت بھی برقرار رکھا اور کبھی منع نہیں فرمایا تو گویا "مضاربت" کا ثبوت تقریر رسول ﷺ سے حاصل ہوا۔ ایک موقع پر آپ ﷺ نے فرمایا:

((ثَلَاثٌ فِيهِنَّ الْبَرْكََةُ، الْبَيْعُ إِلَى أَجَلٍ، وَالْمُقَارَضَةُ، وَأَخْلَاطُ الْبُرِّ

بِالشَّعِيرِ، لِلْبَيْتِ لَا لِلْبَيْعِ))^(۱۶)

ترجمہ: تین چیزوں میں برکت ہے: ۱- متعین مدت پر خرید و فروخت ۲- مضاربت (پر کاروبار) ۳- گندم کو جو کے ساتھ ملانا بشرطیکہ یہ ملانا گھر کے استعمال کے لئے ہو نہ کہ خرید و فروخت کے لئے۔

حضرت نافع رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں:

((أَنَّ ابْنَ عُمَرَ " كَانَ يَكُونُ عِنْدَهُ مَالُ الْيَتِيمِ فَيُرَكِّبُهُ، وَيُعْطِيهِ مُضَارِبَةً، وَيَسْتَقْرِضُ فِيهِ)) (۱۷)

ترجمہ: بے شک ابن عمر رضی اللہ عنہما یتیم کے مال سے زکوٰۃ ادا فرماتے اور اسے مضاربت پر دیتے اور نفع وصول کرتے تھے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اپنے والد عباس بن عبدالمطلب سے روایت کرتے ہیں کہ جب وہ اپنا مال مضاربت پر دیتے تو شرط لگاتے کہ وہ (مضارب) اسے سمندر میں نہ لے کر جائے گا (یعنی سمندری سفر نہ کرے گا) وادی سے لے کر نہ گزرے گا اور اگر اس نے ایسا کیا (اور نقصان ہو گیا) تو وہ ضامن ہو گا۔ آپ رضی اللہ عنہ کی ان شرائط کی بابت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں جائز قرار دیا۔ (۱۸)

حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی درج بالا شرائط اس لئے تھیں کہ ان کا مال کسی بھی خطرے سے محفوظ رہے۔ آپ کے اس اثر سے دو چیزیں معلوم ہوئیں اول تو یہ کہ مضاربت، نفس عقد بالکل جائز ہے دوم یہ کہ ایسی شرائط جن کا تعلق خطرات کے بندوبست سے ہو، مضاربت میں کسی خرابی کا سبب نہیں بنتیں۔ قاسم بن محمد کہتے ہیں کہ ہمارا سرمایہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس جمع رہتا تھا جسے وہ مضاربت پر دیا کرتی تھیں اور اللہ تعالیٰ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ان کوششوں کی بدولت ہمارے اموال میں بڑی برکت دی۔ (۱۹)

علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مضاربت کا جواز صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت، جس میں سیدنا عمر، عثمان، علی، عبد اللہ بن مسعود، عبد اللہ بن عمر، عبید اللہ بن عمر، اور سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا شامل ہیں، سے منقول ہے اور کسی کا انکار بھی ثابت نہیں اور اسی کو اجماع کہا جاتا ہے۔ (۲۰)

مصلحت انسانی اور مضاربت:

مضاربت کے جواز کی ایک اہم دلیل انسانی مصالح کا تحفظ ہے جس کا شریعت اسلامیہ نے خوب خیال رکھا ہے۔ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ایک شخص کے پاس کام کرنے کی بے پناہ صلاحیت موجود ہوتی ہے مگر سرمایہ نہیں ہوتا اور چھوٹے سے لے کر بڑے تک تمام کام سرمائے کے محتاج ہیں۔ لہذا اس شخص کی تمام صلاحیتیں زنگ آلود ہو جاتی ہیں اسی طرح اس کے بالمقابل ایسا شخص ہوتا ہے جس کے پاس سرمایہ تو ہوتا ہے مگر کام کرنے کی صلاحیت نہیں ہوتی۔ لہذا اس شخص کا سرمایہ تجوری میں اس زرخیز زمین کی طرح پڑا رہتا ہے

جسے کسان نے عرصہ دراز سے کاشت نہ کیا ہو۔ ایسے میں زمین کی زرخیزی بھی بخرچن کا شکار ہوتی ہے تو سرمایہ بھی گراوٹ سے نہیں بچتا۔ لہذا مضاربت ایسا طریقہ تجارت ہے جو دونوں کے مابین تعاون کو ممکن بناتا ہے۔ کام کرنے والا شخص اپنی محنت اور سرمائے والا اپنا روپیہ پیسہ فراہم کرتا ہے تو دونوں کے ہاں خوشحالی کی راہیں کھل جاتی ہیں۔

مضاربت کی اقسام:

تصرف کے لحاظ سے مضاربت کی دو اقسام ہیں: ۱۔ مضاربت مطلقہ ۲۔ مضاربت مقیدہ

مضاربت مطلقہ:

مضاربت مطلقہ سے مراد وہ طریقہ مضاربت ہے جس میں مضارب کو کھلی آزادی ہوتی ہے کہ وہ جہاں چاہے، جو چاہے اور جب تک چاہے کاروبار کرے لیکن اس کے ساتھ ساتھ شریعت کے احکامات اور عرف کا بھی خیال رکھے۔ علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔

"أن المضاربة نوعان، مطلقه ومقیده، فالمطلقة أن يدفع المال مضاربة

من غیر تعیین العمل والمكان والزمان وصفة العمل ومن يعامله" (۲۱)

ترجمہ: پس مضاربت مطلقہ یہ ہے کہ مال مضاربت مطلقاً مضارب کو دے دیا جائے اور کام کی نوعیت، جگہ، وقت اور کون کام کرے گا؟ اس جیسی شروط عائد نہ کی جائیں۔

عمومی تصرف اور اختیارات کو مد نظر رکھتے ہوئے مضاربت مطلقہ کی مزید تقسیم درج ذیل طریقے سے ممکن ہے۔

۱۔ مروجہ مضاربت مطلقہ

۲۔ تفویض عام پر مبنی مضاربت مطلقہ

۳۔ اذن صریح پر مبنی مضاربت مطلقہ

مروجہ مضاربت مطلقہ:

مروجہ مضاربت مطلقہ میں رب المال، مضارب کو مال دے دیتا ہے اور تصرفات میں اسے آزادی ہوتی ہے کہ مضاربت کی ضروریات اور تجارت کے عرف کو مد نظر رکھتے ہوئے کاروبار کرے اور

نفع کمائے مثلاً رب المال کہے "خذ هذا المال واعمل به" (۲۲) کہ یہ مال لے لو اور کام کرو۔ درج بالا بیان سے مضارب کو عرف عام کے مطابق کاروبار کی اجازت ہوگی۔

تفویض عام پر مبنی مضاربت مطلقہ:

مضاربت کی اس قسم میں مضارب کو عرف کے مطابق عمومی اختیارات تو حاصل ہوں گے ہی لیکن کچھ مزید اختیارات بھی حاصل ہو جائیں گے جو عمومی حالت میں مضارب کے پاس نہیں ہوا کرتے مثلاً کسی غیر کو کاروبار میں شریک کرنا، مال مضاربت کے ساتھ اپنا مال ملانا، مضارب اول کا مال مضاربت، مضارب ثانی کو دینا وغیرہ وغیرہ۔ احناف کے نزدیک یہ اختیارات اس وقت حاصل ہو جاتے ہیں جب رب المال مضارب کو یہ کہہ دے کہ تم اپنی سمجھ کے مطابق کرو۔ (۲۳)

اذن صریح پر مبنی مضاربت مطلقہ:

مضاربت کی اس قسم میں مالک کی صراحت اجازت سے مضارب کو وہ اختیارات بھی مل جاتے ہیں جو عموماً از خود حتیٰ کہ تفویض عام میں بھی حاصل نہیں ہوتے۔ مثلاً رب المال اگر مضارب کو صدقہ کرنے، تحفہ تحائف دینے کی اجازت دے دے تو اب مضارب صدقات بھی دے سکتا ہے اور تحائف بھی حالانکہ مال مضاربت سے ایسا خرچ بالکل ممنوع ہے کیونکہ ایسا کرنے سے مالک کا نقصان ہے مگر مالک جب خود رضامند ہے تو اب اس کی اجازت ہے۔ (۲۴)

مضاربت مقیدہ:

علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ کے مطابق مضاربت کی وہ قسم جس میں درج ذیل پابندیاں عائد کر دی جائیں مضاربت مقیدہ کہلاتی ہے۔ (۲۵)

۱۔ کام متعین کر دینا مثلاً رب المال کہتا ہے کہ مال مضاربت سے کپاس خرید کر فروخت کرنی ہے اور کوئی کاروبار نہیں کرنا۔

۲۔ جگہ متعین کر دینا صاحب ہدایہ نے اس کی مثال یوں دی ہے کہ رب المال نے اگر شرط عائد کر دی کہ مضارب مخصوص شہر میں کاروبار کرے گا تو اب اس کے لئے جائز نہیں کہ

وہ اس کے علاوہ کہیں اور کاروبار کرے۔ یہ شرط ایسی ہے جو ممکن العمل ہے اور رب المال کا اس میں فائدہ بھی ہے اس لئے کہ وہ اپنے مال کی زیادہ سے زیادہ حفاظت چاہتا ہے۔

۳۔ کاروبار مضاربت کو موقت کرنا مثلاً رب المال یہ کہہ دے کہ یہ معاہدہ صرف دس سال کے لئے ہے۔

۴۔ عامل کی تخصیص مثلاً رب المال یہ شرط عائد کر دے کہ مضارب کسی اور سے مضاربت کا کام نہیں کروائے گا بلکہ خود کرے گا وغیرہ وغیرہ۔

مضاربت کی شرائط اور احکام:

مضاربت اسلامی طریق ہائے تمویل میں سے ایک اہم طریقہ ہے جس کا ثبوت قرآن، حدیث، اجماع اور قیاس میں موجود ہے۔ اس اہم طریقہ کی بہت سی شرائط اور احکامات ہیں جن کی رعایت رکھنا ضروری ہے وگرنہ مضاربت درست نہیں۔ انہی اہم شرائط کا تذکرہ ذیل میں مختصر آگیا جا رہا ہے۔

کاروبار کے لئے درکار سرمایہ اور اس کی نوعیت:

مضاربت میں سرمائے سے متعلق احناف کا مسلک یہ ہے کہ اگر مال مضاربت کرنسی کی شکل میں ہو خواہ وہ کرنسی دراہم اور دانیر کی شکل میں یا کسی بھی دھات کی صورت میں، دونوں سے مضاربت جائز ہوگی اور اگر مال مضاربت کرنسی کی شکل میں نہ ہو، بے شک وہ سونا چاندی ہی کیوں نہ ہو، مضاربت جائز نہیں، مگر ایک صورت ہے وہ یہ کہ کاروباری حلقوں میں اس کا لین دین عام ہو۔^(۲۶)

اگر مال مضاربت اجناس یا عروض کی شکل میں ہو تو احناف کے نزدیک یہ مضاربت کا سرمایہ بننے کا اہل نہیں ہے البتہ اسے فروخت کر کے حاصل ہونے والی رقم سے مضاربت کی جاسکتی ہے۔ ہدایت کی عبارت کے مطابق اگر رب المال (Financier) نے مضارب کو کچھ سامان دیا اور کہا کہ اسے فروخت کرو اور جو رقم حاصل ہو اس سے بطور مضاربت کاروبار کرو تو یہ جائز ہے۔^(۲۷) مالکیہ کے ہاں مضاربت کے لئے سرمایہ نقدی یا کرنسی کی شکل میں ہونا ضروری نہیں بلکہ مال مضاربت اگر اجناس یا عروض کی شکل میں بھی ہو تو جائز ہے۔^(۲۸)

مضاربت کے سرمائے کو صرف مروجہ کرنسی تک محدود رکھنے میں مسائل پیش آسکتے ہیں اس لئے کہ سرمایہ اجناس یا سامان تجارت کی شکل میں بھی ہو سکتا ہے اور دیہاتی زندگی میں تو اس کا

مشاہدہ عام کیا جاسکتا ہے کہ وہاں روپے پیسے کی بجائے اجناس کی فراوانی ہوتی ہے البتہ یہ ضرور ہے کہ مضاربت کا سرمایہ ترجیحی طور پر مروجہ کرنسی میں ہونا چاہیے تاکہ بعد میں کسی قسم کا نزاع پیدا نہ ہو۔ اگر مضاربت کا سرمایہ اجناس وغیرہ میں ہو تو اس کی بازاری قیمت (Market Value) معلوم کر کے ہر فریق کے سرمائے کا تعین کر دیا جائے^(۲۹) مؤخر الذکر صورت میں بہت ہی بہتر ہو گا کہ گواہان کی موجودگی میں اس سارے معاملے کو لکھ لیا جائے تاکہ آئندہ کے لئے سند ہو۔ دور حاضر میں اسلامی بینک صرف مروجہ کرنسی یا زر اعتباری میں ہی کاروبار کرتے ہیں۔ یہ روپیہ پیسہ، ڈالر، یورو میں ہی اکاؤنٹ کھولتے ہیں اور مضاربت کی بنیاد پر رقوم وصول کرتے ہیں۔ اجناس یا سامان تجارت وغیرہ ان کے ہاں قبول نہیں کیا جاتا۔

سرمایہ مضارب پر قرض نہ ہو:

مضارب پر اگر صاحب مال کا کچھ قرض ہے تو یہ قرض مال مضاربت نہیں بن سکتا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں

"اذا قال إعمل بالدين الذي في ذمتك بحيث لا يصح المضاربة" (۳۰)

ترجمہ: اگر صاحب مال مضارب سے یہ کہے کہ وہ دین جو تیرے ذمے میں ہے اس سے مضاربت کا کاروبار کرو تو مضاربت صحیح نہ ہوگی۔

کرنٹ اکاؤنٹ میں رکھی جانے والی رقوم کے بارے میں اہل علم کا یہ موقف ہے کہ ان کی حیثیت قرض کی ہے اس لئے کہ بینک کے چل جانے یا زلزلے سے تباہ ہو جانے کی صورت میں بھی یہ رقوم بینک کے ذمے لازم ہوں گی^(۳۱) لہذا یہ رقوم مضاربت کا سرمایہ بننے کی اہل نہیں مگر جب اکاؤنٹ ہولڈر انہیں کرنٹ اکاؤنٹ سے سیونگ اکاؤنٹ میں منتقل کرنے کا کہہ دے تو اب ان کی حیثیت قرض کی نہیں رہتی بلکہ سرمایہ مضاربت کی ہو جاتی ہے جس سے مضاربت کا کاروبار صحیح ہے اور یہ دیکھنے میں آیا ہے کہ بینک کے وہ گاہک جو اپنی رقوم کرنٹ اکاؤنٹس میں رکھواتے ہیں، کچھ عرصے کے بعد انہیں سیونگ اکاؤنٹس میں منتقل کر دیتے ہیں۔

امانت اور مال تجارت پر دیئے گئے مال سے مضاربت:

اگر کسی شخص نے کسی کے پاس بطور امانت مال رکھوایا اور پھر اس سے کہا کہ جو مال میں نے تیرے پاس رکھوایا ہے اس سے مضاربت کرو تو یہ جائز ہے اسی طرح یہ بھی جائز ہے کہ اگر کسی شخص کو مال تجارت خریدنے کے لئے رقم دی تھی پھر اسی کو یہ کہہ دیا کہ جو رقم تمہارے پاس ہے اس سے مضاربت کرو^(۳۲) اسلامی بینک مرابحہ و مساومہ کی بنیاد پر تجارت کے لئے مشینری اور دیگر سامان ضرورت خریدتے ہیں جس میں گاہک مکمل یا کل رقم کا ایک تناسب بینک کے پاس جمع کرواتے ہیں۔ مشینری کی خریداری سے قبل گاہک اگر اس سرمائے کو سیونگ اکاؤنٹ میں ایک مدت کے لئے جمع کرواتا ہے تو یہی سرمایہ، سرمایہ مضاربت بن سکتا ہے۔ فقہ اسلامی کے حوالے سے اس پر کوئی اعتراض نہیں۔ اسی طرح بینک اپنے لاکرز میں فیس کے عوض گاہکوں کی قیمتی اشیاء مثلاً سونا، چاندی، جواہرات وغیرہ بھی محفوظ رکھتے ہیں^(۳۳) اور ان کی فقہی حیثیت امانت کی ہے۔ گاہک اگر انہی اشیاء کو مضاربت کا سرمایہ بنانا چاہے تو فقہی حوالے سے اس پر کوئی بھی اعتراض نہیں بشرطیکہ بینک اور گاہک کے مابین ان قیمتی اشیاء کی ایک مالیت متعین ہو جائے۔ یہ تجویز قابل عمل بھی ہے اور تصور میں کسی حد تک نافذ العمل بھی۔ وہ اس طرح کہ ملائیشیا کا سلام بینک اپنے گاہکوں کو قرض حسن دیتا ہے۔ ضمانت کے طور پر وہ گاہک سے سونے یا چاندی کے زیورات گروی رکھتا ہے پھر ان کی مالیت مقرر کر کے کل مالیت کے ساٹھ فیصد ۶۰٪ تک قرض حسن فراہم کر دیتا ہے۔^(۳۴) زیورات کی مالیت کا تعین، یہ پروسیجر مضاربہ کھاتوں کے اندر بھی اپنایا جاسکتا ہے۔

سرمایہ معلوم اور متعین ہو:

مضاربت کی شرائط میں سے ہے کہ سرمایہ معلوم ہو تا کہ فریقین کے مابین کوئی تنازعہ جنم نہ لے۔^(۳۵) نزاع اس لئے پیدا ہو سکتا ہے کہ جب سرمایہ میں ہی جہالت ہو تو اس سے حاصل ہونے والے منافع میں بھی لامحالہ جہالت ہوگی جبکہ مضاربت میں نفع سے متعلق کسی بھی قسم کی جہالت عقد کو ہی فاسد کر دیتی ہے۔ اسلامی بینکوں میں جمع کراؤنی جانے والی رقوم کے بارے میں جہالت کا تصور نہیں کیا جاسکتا۔ رقم کی مقدار ڈپازٹ سلیپ پر ہندسوں اور حروف میں لکھ دی جاتی ہے۔ حروف میں لکھ دینے کے بعد ہندسوں میں تبدیلی کے امکان مسدود ہو جاتے ہیں اور دس ہزار کی چار صفروں کو پانچ بنا کر

ایک لاکھ نہیں کیا جاسکتا۔ جب یہ سِلپ کیشیئر کو دی جاتی ہے تو وہ رقم کی گنتی کے بعد اس میں موجود نوٹوں کی مقداریں ان کی مختلف مالیت کے ساتھ اسی رسید پر لکھ دیتا ہے۔ جس سے یہ پتہ بھی رہتا ہے کہ میری رقم میں ہزار کے نوٹ کتنے تھے اور پانچ ہزار کے کتنے؟ اس کے بعد کیشیئر رسید پر مہر ثبت کرتا ہے اور ایک رسید خود رکھتا ہے جبکہ ایک گاہک کو دے دیتا ہے۔ رقم جمع ہوتے ہی موبائل پر رقم وصولی کا پیغام وصول ہوتا ہے۔ گاہک کی خواہش پر یہ سروس ہر بینکنگ ٹرانزکشن پر بھی مہیا کر دی جاتی ہے جس میں روزانہ کی بنیاد پر رقم کی وصولی و اخراج کی تفصیل موبائل پر موصول ہوتی رہتی ہیں۔ بینکاری کا یہ نظام قابل تحسین ہے جس میں انسانیت کے لئے سہولیات ہیں۔ انہیں خواہ مخواہ مورد طعن بنانا قابل افسوس ہے اس لئے کہ اسلام کا یہ مزاج نہیں بلکہ وہ بری چیز کو برا اور اچھی چیز کو اچھا کہنے کا برملا درس دیتا ہے۔

سرمایہ کی سپردگی:

مضاربت کی شرائط میں سے ہے کہ رب المال سرمایہ مضارب کے سپرد کر دے۔ اگر وہ سرمایہ مضارب کے سپرد نہیں کرتا اور مضاربت کا معاملہ کرتا ہے تو یہ معاملہ فاسد ہے اس لئے مضاربت میں ایک جانب سے مال اور دوسری جانب سے عمل ہوتا ہے اور عمل اس وقت تک ممکن نہیں جب تک مال قبضے میں نہ آجائے۔

مال پر مکمل قبضے کی صورت یہ ہے کہ مال حقیقی طور پر مضارب کو دے دیا جائے لیکن اس کے ساتھ شرط یہ ہے کہ وہ مال، صاحب مال کے ہر طرح کے عمل دخل سے آزاد ہو مثال کے طور پر صاحب مال بوقت عقد یہ شرط عائد کرتا ہے کہ مضارب کے ساتھ وہ بھی عمل میں حصہ لے گا تو مضاربت فاسد ہو جائے گی اس لئے کہ عمل میں حصہ لینے کی شرط گویا مال پر قبضے کے مترادف ہے کیونکہ اس صورت میں صاحب مال، سرمائے پر نظر رکھے گا اور مضارب کو آزادانہ کام کرنے کا موقع نہ ملے گا۔ مذکورہ صورت میں یہ ضروری نہیں کہ صاحب مال عملی طور پر کاروبار میں حصہ لے تو مضاربت فاسد ہوگی بلکہ صرف شرط ہی معاملے کو فاسد کر دے گی۔^(۳۶) اسلامی بینکوں میں اکاؤنٹ ہولڈرز جب ایک دفعہ بینک کے پاس اپنی رقم جمع کروادیتے ہیں تو اب انہیں بینک کے امور میں کسی قسم کی دخل

اندازی کی اجازت نہیں ہوتی۔ بینک کی انتظامیہ ہی تمام امور سرانجام دیتی ہے۔ لہذا سرمایہ صاحب مال کے تصرف سے ہر قسم کا آزاد ہوتا ہے۔

نفع کا تعین:

مضاربت میں فریقین کے نفع کا تعین شرط ہے اس لئے کہ یہ عقد ہی نفع کی خاطر کیا جاتا ہے اگر وہ مجہول ہے تو عقد ہی مجہول ہو گا۔ اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ نفع کوئی لگی بندھی رقم نہ ہو مثلاً ایک لاکھ پر پندرہ ہزار یا بیس ہزار۔ نفع سرمائے کے تناسب سے بایں طور طے بھی نہیں کیا جاسکتا کہ بالفرض صاحب سرمایہ کو اس کے ایک لاکھ کا بیس فیصد ملے گا بلکہ نفع کا مشاع ہونا ضروری ہے یعنی کل منافع میں کوئی ایک تناسب۔^(۳۷) جیسے چالیس فیصد، پچاس فیصد، ساٹھ فیصد وغیرہ وغیرہ۔ لہذا ضروری ہے کہ متعین کر دیا جائے کہ صاحب مال کا نفع کتنا ہو گا اور مضارب کا کتنا؟ لیکن مضاربت کا معاملہ اگر مطلقاً طے پا جاتا ہے اور نفع کا تعین نہیں ہوتا، مثلاً صاحب مال یہ کہتا ہے کہ نفع ہمارے درمیان مشترک ہو گا تو پھر فریقین کے مابین نفع کی تقسیم برابری کی بنیاد پر ہو گی اس لئے کہ شراکت مساوات کا تقاضا کرتی ہے۔^(۳۸) پاکستان کے اسلامی بینکوں میں گاہکوں کے ساتھ یہ وعدہ ہر گز نہیں کیا جاتا کہ کہ انہیں ایک لاکھ پر سالانہ پندرہ ہزار ملیں گے بلکہ بینک اور گاہک کے مابین نفع و نقصان کی شرح سے مطلع کیا جاتا ہے تاہم یہ ضرور بتایا جاتا ہے کہ بینک کا پچھلا ریکارڈ یہ ہے کہ اسے ماہانہ، سہ ماہی، ششماہی اور مختلف سالانہ دورانیوں میں اس مقدار سے نفع ہوا اور گاہکوں کو ان کی رقم کے حساب سے مثلاً سات، آٹھ یا نو فیصد نفع ملتا رہا، لہذا توقع یہی ہے کہ آپ کو بھی یہی نفع ملے اور اس سے بڑھنے کے امکانات بھی ہیں۔^(۳۹)

تنفیض حکمی کی بنیاد پر منافع:

اسلامی بینکوں میں تنفیض حکمی کی بناء پر نفع کی تقسیم کی جاتی ہے^(۴۰) کہ بینک چلتے کاروبار کو دیکھتا ہے آیا وہ نفع میں ہے یا خسارے میں؟ اگر بینک کو کسی بھی دورانیے میں نفع ہو، خواہ وہ ماہانہ ہو یا سہ ماہی، تو بینک اپنے گاہکوں میں نفع تقسیم کر دیتا ہے۔ اسلامی بینکوں میں گاہک اور بینک کے درمیان مضاربت کی شرح منافع مختلف ہوتی ہے۔ میزان اسلامی بینک اور گاہک کے درمیان نفع کا تناسب بالترتیب پینتالیس اور پچاس فیصد ہے۔^(۴۱)

مضاربت کے اخراجات:

مضارب چونکہ منافع میں برابر کا حصہ دار ہوتا ہے لہذا خوراک، لباس، رہائش اور میڈیکل جیسے اخراجات مضاربت کے سرمائے سے وصول نہیں کئے جاسکتے۔ لیکن سفر و اسفار کے وہ اخراجات جو صرف مضاربت کے سلسلے میں پیش آئے اور ان کی بنا پر شہر سے باہر قیام بھی کرنا پڑا وہ مضاربت کے سرمائے سے وصول کئے جاسکتے ہیں۔^(۴۲) مفتی تقی عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے کے مطابق بینک کے براہ راست اخراجات مثلاً مال کی خریداری اور اس کی ترسیل سے متعلقہ اخراجات تو مال مضاربت سے پورے کئے جائیں گے لیکن بالواسطہ اخراجات مثلاً ملازمین کی تنخواہیں، عمارتوں کے کرائے، بجلی اور گیس کے بل وغیرہ یہ بینک خود برداشت کرے گا۔^(۴۳)

نقصان کا اصول:

مضاربت میں خسارہ ہمیشہ رب المال پر ہی آئے گا خواہ رب المال اور مضارب نے آپس میں یہ طے کر لیا ہو کہ خسارہ وہ دونوں مل کر برداشت کریں گے۔ علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ کے بقول یہ شرط فاسد ہے اس لئے کہ یہ عقد کے مقتضی کے خلاف ہے لیکن اس شرط فاسد سے عقد فاسد نہ ہو گا البتہ یہ شرط لغو چلے جائے گی۔^(۴۴)

اسلامی بینکوں کے سیونگ اکاؤنٹس پر بھی وہی اصول لاگو ہو گا جس کا تذکرہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے کیا۔ واضح رہے کہ مضاربت کے اس نظام میں ارباب الاموال (سرمایہ فراہم کرنے والے) چونکہ گاہک ہوتے ہیں اس لئے نقصان بھی انہیں ہی برداشت کرنا پڑے گا لیکن اولیں صورت میں اسے نفع سے پورا کیا جائے گا اور اگر پھر بھی بچ رہے تو مضاربت کا اصل سرمایہ اس کی زد میں آئے گا اور اس سے نقصان کو پورا کیا جائے گا لیکن مضارب کی غفلت، لاپرواہی اور کوتاہی کی صورت میں معاملہ مختلف ہو گا۔ اس صورت میں نقصان کا ذمہ دار گاہک نہیں بلکہ مضارب یعنی بینک ہو گا۔^(۴۵)

وطن عزیز پاکستان میں اسلامی بینکاری کا موضوع تو دہائیوں سے قابل بحث اور نافذ العمل رہا بالخصوص صدر ضیاء الحق مرحوم کے زمانے میں معیشت کو اسلامائز کرنے کی کوششیں اس کا واضح ثبوت ہیں لیکن مکمل طور پر میزبان بینک جیسے اولیں غیر سودی بینک ۲۰۰۱ء کے لگ بھگ وجود میں آئے اور تب سے

لے کر اب تک مرکزی بینک کے لائنسنس یافتہ ان اداروں میں ایسا نقصان دیکھنے میں نہیں آیا کہ لوگوں کا اصل سرمایہ ہی لٹ گیا ہو۔ جس کی ایک بنیادی وجہ بینکوں میں وہ لائحہ عمل ہیں جو انہیں مالی تحفظ فراہم کرتے ہیں۔ ان میں ایک طریقہ مد محفوظ کی علیحدگی بھی ہے کہ آئندہ کے پیش نظر منافع جات میں سے کچھ نہ کچھ رقم علیحدہ کر لی جائے۔ ماہرین، بینک اور گاہک کی رضامندی سے اسے جائز بھی قرار دیتے ہیں^(۴۶) مختلف اسلامی بینکوں کے ہاں یہ تصور آئی۔ آر۔ آر کے نام سے نافذ العمل بھی ہے۔ اس سے مراد "انویسٹمنٹ رسک ریزرو" ہے جس کی تشریح یوں کی گئی ہے:

"بینک کے تحت وہ ریزرو جو ایسی رقوم پر مشتمل ہو جو بینک اکاؤنٹ ہولڈر کے مضاربہ پرافٹس سے وقتاً فوقتاً الگ کر لے۔ بشرطیکہ بینک کے فتویٰ اور شریعہ سپروائزری بورڈ نے اس کی منظوری دی ہو لیکن صرف ایسے پرافٹ ڈسٹری بیوشن پیریڈز سے جن میں غیر معمولی پرافٹ حاصل (Realize) ہو تاکہ انویسٹمنٹ اکاؤنٹ ہولڈرز کے مستقبل کے نقصانات کی تلافی کی جاسکے یا مستقبل کے شرح منافع میں اضافہ کیا جاسکے"۔ (۴۷)

مضاربت کی رقم سے کاروبار کا طریقہ:

اسلامی بینکوں کے سیونگ اکاؤنٹس میں آنے والی رقوم کثیر التعداد گاہکوں کی ہوتی ہیں جو سرمایہ کاری کی غرض سے بینکوں کے پاس جمع کروادی جاتی ہیں۔ ان رقوم سے مضاربہ پول تشکیل پاتا ہے جس میں نہ صرف گاہکوں کا بلکہ شیئر ہولڈرز کی صورت میں بینک کا پیسہ بھی لگا ہوتا ہے۔^(۴۸) بینک مضارب ہونے کے ناطے اس مجموعی رقم سے کاروبار کرتا ہے۔ وہ کبھی اجارہ اور شراکت متناقصہ کی بنیاد پر گاڑی، گھر یا مکان خرید کر کرائے پر دیتا ہے تو کبھی مرابحہ، مساومہ، سلم اور استصناع وغیرہ کے ذریعے اشیاء منافع پر فروخت کرتا ہے۔ شراکت کی بنیاد پر کاروبار میں براہ راست حصہ دار بنتا ہے اور کبھی انفرادی طور پر مالی دستاویزات میں سرمایہ کاری کرتا ہے۔ اس کے علاوہ ایجنسی خدمات میں وہ لوگوں کی رقوم ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے، قیمتی اشیاء کے لئے لاکرز مہیا کرنے، یوٹیلیٹی بلز کی وصولی، کمپنیوں کا منافع، تعلیمی اور کاروباری اداروں کے مالی حسابات کے بندوبست جیسی مدات میں بھی معاوضے کی بنیاد

پر روپیہ پیسہ کماتا ہے۔ بینک کو ان تمام جگہوں پر سرمایہ کاری سے جو منافع حاصل ہوتا ہے وہ ڈیپازٹرز اور شیئر ہولڈرز میں تقسیم ہوتا ہے لیکن ایک بات واضح رہے کہ بینک جو بھی کاروبار کرتا ہے، قوانین کی رو سے اس میں شریعت سے عدم مطابقت جائز نہیں۔ بینک کا میمورنڈم اف ایسوسی ایشن اور اسلامی بینکاری کالائسنس جو کہ پاکستان کے مرکزی بینک (State Bank of Pakistan) کی طرف سے جاری کیا جاتا ہے، بینک کو اس بات کا پابند بناتا ہے کہ وہ شریعت کی بالادستی میں اپنا تمام کاروبار کرے۔^(۴۹) اگر بینک اس میں کوتاہی کا شکار ہوتا ہے تو اسلامی بینک ناجائز طریقے سے آنے والی آمدن کا مجاز نہیں ہوتا بلکہ اس کو صدقہ کر دیا جاتا ہے۔ پاکستان کے اسلامی بینک اپنے اس طریقہ کار پر کس حد تک کاربند رہے، ذیل میں ایک نظر ملاحظہ ہو:

میزان بینک کی سالانہ رپورٹ ۲۰۱۲ کے مطابق درج ذیل رقم صدقہ کی گئی اس لیے کہ شرعی لحاظ سے بینک اسے اپنی آمدن بنانے کا مجاز نہ تھا۔^(۵۰) رقم کی تفصیل کچھ اس طرح سے ہے:

2012: Rupees, 000

| نمبر شمار | رقم کی تفصیل | رقم |
|-----------|---|--------|
| ۱۔ | گاہکوں سے جرمانہ کے طور پر لی جانے والی رقم | 32,230 |
| ۲۔ | حصص پر منافع کی تطہیر | 2,203 |
| ۳۔ | شریعہ سے متصادم آمدن | 47,192 |
| ۴۔ | چیریٹی سیونگ اکاؤنٹ پر منافع | 10,79 |
| ۵۔ | کل رقم | 82,704 |

دینی اسلامی بینک کی صدقہ کی گئی رقم:

اسی طرح دینی اسلامی بینک نے درج ذیل رقم صدقہ کی اس لئے کہ بینک کے شریعہ ڈیپارٹمنٹ نے اسے ممنوع قرار دیا تھا۔ رقم کی تفصیل کچھ اس طرح سے ہے۔^(۵۱)

2012-2011: Rupees, 000

| نمبر شمار | اداروں کے نام | سال 2011 | سال 2012 |
|-----------|------------------|----------|----------|
| ۱۔ | شوکت خانم ہسپتال | 2000 | 3500 |
| ۲۔ | انڈس ہسپتال | 2500 | 3500 |

| | | | |
|-----|--------------------------------------|-------|--------|
| ۳۔ | سندھ انسٹیوٹ آف یورالوجی | 2500 | 2500 |
| ۴۔ | چھپیا ویلفیئر ایسوسی ایشن | 500 | 500 |
| ۵۔ | لیٹن رحمت اللہ بینوولنٹ ٹرسٹ | 2000 | 3000 |
| ۶۔ | الشفاء ٹرسٹ | 500 | |
| ۷۔ | گھر کی بچنگ ہسپتال | | 1500 |
| ۸۔ | چلڈرن کینسر ہسپتال | | 1000 |
| ۹۔ | فلڈریلیف | 2000 | |
| ۱۰۔ | ڈیف اینڈ ڈمب ویلفیئر سوسائٹی | | 500 |
| ۱۱۔ | محمد قیصر | | 30 |
| ۱۲۔ | کوہی گوٹھ ہسپتال | | 900 |
| ۱۳۔ | پاکستان کڈنی انسٹیوٹ (شفاء فاؤنڈیشن) | | 1500 |
| ۱۴۔ | کل رقم | 12000 | 18,430 |

اسلامی بینک شرعی معاملات میں شریعہ ایڈوائزر سے رہنمائی لیتا ہے جو کہ شریعہ بورڈ کا نمائندہ ہوتا ہے۔ شریعہ ایڈوائزر روزانہ کی بنیاد پر تمام امور کی جانچ پڑتال کرتا ہے۔ اسلامی بینک کسی بھی پراڈکٹ کو لانچ کرنے سے پہلے، شریعہ بورڈ یا شریعہ ایڈوائزر سے اس کی منظوری لیتا ہے۔ پراڈکٹ کو لانچ کرنے کے بعد بھی شریعہ ایڈوائزر اس کی جانچ پڑتال کرتا رہتا ہے کہ آیا یہ عقد شریعت کے مطابق انجام پا رہا ہے یا نہیں؟ (۵۲)

ماہانہ اوسط بیلنس کی بنیاد پر نفع کی تقسیم:

اسلامی بینک چونکہ ہر ماہ حساب کتاب کر کے اپنے گاہکوں کو نفع ادا کرتے ہیں تو اب مسئلہ یہ پیش آتا ہے کہ تمام رقم جمع کنندگان کے سرمائے کے مطابق نفع و نقصان کا سرمایہ داروں کے سرمائے اور ان پر نفع کا تعین کس طرح کیا جائے؟ ایک شخص جو مہینہ بھر اپنے اکاؤنٹ میں رقم جمع کرواتا اور پھر نکلتا بھی رہا اس کی کس رقم کو اصل سرمایہ گردانا جائے؟ تاکہ نفع کی تقسیم میں زیادہ سے زیادہ شفافیت پیدا کی

جاسکے۔ اس مقصد کی خاطر اسلامی بینکوں میں نفع کی تقسیم ماہانہ اوسط بیلنس (Monthly AVERAGE) کی بنیاد پر ہوتی ہے۔ یہ طریقہ کار کیا ہے؟ اس کی وضاحت کے لئے ایک مثال ملاحظہ ہو۔

فرض کریں محمد خالد اپنے سیونگ اکاؤنٹ میں مہینہ بھر رقم جمع کرواتا اور نکلتا رہا۔ مہینے کے اختتام پر محمد خالد کے اکاؤنٹ نے ہر دن کے اختتام پر جمع شدہ اور نکلائی جانے والی رقم کی تفصیل کچھ یوں فراہم کی کہ یکم جنوری سے ۱۵ جنوری تک محمد خالد کا سرمایہ اس کے اکاؤنٹ میں پندرہ ہزار رہا جب کہ ۱۶ جنوری سے لے کر ۲۳ جنوری تک (آٹھ دنوں میں) یہ کم ہو کر تین ہزار رہ گیا اور ۲۴ جنوری سے ۳۱ (آٹھ دنوں تک) یہ دولاکھ رہا اب محمد خالد کو تین طرح سے نفع دیا جاسکتا ہے۔

۱۔ محمد خالد کی رقم پندرہ ہزار (15000) کو اصل سرمایہ تصور کر کے اس پر نفع دیا جائے تو یہ درست نہیں اس لئے کہ یہ رقم پورے مہینے نہیں صرف پندرہ دن بینک کے پاس رہی لہذا اس پر پورے ماہ کا حکم کیسے لگایا جاسکتا ہے؟

۲۔ محمد خالد کی زیادہ سے زیادہ رقم دولاکھ (۲۰۰,۰۰۰) کو اصل سرمایہ تصور کیا جائے لیکن یہ خلاف حقیقت ہے کہ اس لئے کہ محمد خالد نے صرف آٹھ دن بینک میں دولاکھ رکھے نہ کہ پورا مہینہ۔ نیز یہ کہ اس میں دوسرے ڈیپازٹرز کے ساتھ بھی زیادتی ہے اس لئے کہ جب محمد خالد کی آٹھ دن کی رقم کو مہینہ کے زمرے میں رکھ کر نفع دیا جائے گا تو محمد خالد کا نفع زیادہ جبکہ دوسرے ڈیپازٹرز کا نفع کم ہو جائے گا۔

۳۔ محمد خالد کی کم سے کم رقم تین ہزار (۳۰۰۰) تھی اگر اس رقم کو بنیاد بنا کر نفع دیا جائے تو اس میں محمد خالد سے زیادتی ہے اس لئے کہ خالد نے صرف آٹھ دن اپنے اکاؤنٹ میں تین ہزار رکھے جبکہ بقیہ ایام میں رقم زیادہ تھی۔

۴۔ چوتھا طریقہ کاریہ ہے کہ محمد خالد کے تمام سرمایہ کو مہینے کے تمام دنوں سے تقسیم کر دیا جائے گزشتہ مثال میں محمد خالد کی اکتیس دنوں میں کل جمع شدہ رقم اٹھارہ لاکھ چار ہزار رہی (۱۸۰۴,۰۰۰) لہذا ماہانہ اوسط بیلنس کا طریقہ کاریہ ہو گا کہ اسے مہینے کے اکتیس دنوں سے تقسیم کر دیا جائے، جو، جواب آئے وہ ماہانہ اوسط بیلنس کی بنیاد پر اصل سرمایہ ٹھہرے مثلاً $(1804000 / 31 = 58193)$ اٹھاون ہزار ایک سو چورانوے یہ وہ رقم ہے جو اوسطاً کھاتہ دار کے اکاؤنٹ میں رہی۔ اسلامی بینکوں میں اس طریق کار کے مطابق اصل سرمائے کی تعیین کی جاتی ہے۔^(۵۳) اس کے بعد یہ دیکھا جاتا ہے کہ سیونگ اکاؤنٹ میں گاہک

کی کتنی رقم کتنے عرصے سرمایہ کاری میں رہی۔ پھر نفع کی تقسیم بھی اسی حساب سے کی جاتی ہے۔ مضاربت میں مختلف اصحاب سرمایہ کے لئے مختلف حالتوں میں نفع کی مختلف شرحیں طے کی جاسکتی ہیں۔ علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ ابن سماعہ کا قول نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے سوال کیا کہ اگر کوئی شخص مضارب کو یہ کہے کہ اگر تم اس رقم سے گندم خرید کر کاروبار کرو گے تو میرے اور تمہارے مابین نفع نصف نصف ہو گا اور اگر آنا خرید کر فروخت کرو گے تو میرا نفع دو تہائی اور تمہارا ایک تہائی ہو گا۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس معاملے کو جائز قرار دیا۔ اسی طرح کہ اگر صاحب مال مضارب کو یہ کہے کہ اگر تم شہر میں کاروبار کرو گے تو تمہارے لئے ایک ثلث ہو گا اور اگر تمہیں اس کی خاطر شہر سے باہر جا کر کاروبار کرنا پڑے تو تمہارے لئے نفع کا نصف ہے تو یہ معاملہ بھی جائز ہے۔^(۵۴) لیکن اس عبارت سے تو یہ سمجھ میں آتا ہے کہ مذکورہ معاملے میں صاحب مال بھی ایک تھا اور مضارب بھی ایک، تو یہ معاملہ صرف دو افراد کے مابین تھا جبکہ مروجہ صورت میں تو صاحب مال ایک نہیں بلکہ زیادہ افراد ہوتے ہیں اور ان کے اموال، روپیہ پیسہ بھی خلط ملط ہوتا ہے۔ سارے سرمائے کو اکٹھا کیا جاتا ہے اور پھر اس سے سرمایہ کاری کی جاتی ہے۔ کیا یہ صورت جائز ہے؟ مشہور مالکی فقیہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ اس حوالے سے رقمطراز ہیں۔

"سنل مالك: عن رجل أخذ من رجلين مالا قراضا فأراد أن يخلطه بغير

إذخما، فقال: يستأذنهما أحسن وأحب إلي" (۵۵)

ترجمہ: کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے یہ سوال کیا گیا کہ ایک شخص جو کہ مضارب ہے، اس نے دو افراد سے مضاربت کا سرمایہ لے رکھا ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ دونوں کا پیسہ اکٹھا کر کے اس سے کاروبار کیا جائے تو کیا یہ درست ہے؟ تو انہوں نے فرمایا: ہاں اسے اجازت دے دی جائے میرے نزدیک یہ مستحسن ہے۔

علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول اس سلسلے کی مزید وضاحت کرتا ہے وہ فرماتے ہیں۔

"وَإِنْ قَارِضِ اثْنَانِ وَاحِدًا بِالْفِئْتَمَا، جَارَ. وَإِذَا شَرَطًا لَهُ رُخًا مُتَسَاوِيًا مِنْهُمَا، جَارَ. وَإِنْ شَرَطَ أَحَدُهُمَا لَهُ التَّصَفُّ، وَالْآخَرُ الثُّلُثُ، جَارَ، وَيَكُونُ بَاقِي رِبْحِ مَالِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِصَاحِبِهِ. وَهَذَا مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ وَكَلَامُ الْقَاضِي يُفْتَضِي جَوَازَهُ. وَحُكْمِي ذَلِكَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي ثَوْرٍ"

ترجمہ: اگر دو آدمیوں نے (انفرادی طور پر) ایک شخص کو ایک ہزار روپے مضاربت کے لئے دئے تو یہ جائز ہے۔ اگر انہوں نے اس میں شرط یہ رکھی کہ نفع ان کے اور مضارب کے مابین نصف نصف ہو گا تو یہ جائز ہے۔ اگر ان میں سے ایک نے مضارب کے لئے نصف اور دوسرے نے ثلث کی شرط رکھی تو یہ بھی جائز ہے۔ اس صورت میں مضارب کا نفع الگ کر دینے کے بعد ارباب الاموال میں نفع کی تقسیم ان کی شرائط کے مطابق ہوگی۔ ایک کو نصف جبکہ دوسرے کو ثلث ہی ملے گا نہ کہ یہ بات کہ ان کے مابین نفع برابری کی بنیاد پر تقسیم ہوگا (اس لئے کہ اس صورت میں تو جس شخص کے نفع میں دو ثلث ہیں وہ کم ہو جائیں گے) لیکن قاضی عیاضؒ اس کے جواز کے قائل ہیں اور امام ابو حنیفہؒ اور ابی ثورؒ کے ہاں بھی اس کا جواز منقول ہے۔

اوزان دینے کا مرحلہ:

سرمائے کے تعین کے بعد ویٹیج "اوزان" دینے کا مرحلہ آتا ہے۔ ویٹیج "اوزان" سرمائے کو اس کی مقدار اور مدت کے مطابق نفع دینے کا شفاف طریقہ ہے جس میں حتی الوسع یہ کوشش کی جاتی ہے کہ ہر صاحب سرمایہ کو اس کا مطلوبہ نفع ٹھیک ٹھیک طریقہ سے ملے۔ اس مقصد کو حاصل کرنے کے لئے سرمایہ کی مختلف مقداروں کو مختلف اوزان دیے جاتے ہیں۔ مثال کے طور پر جو رقم سال بھر کے لئے بینک کو دی گئی اُسے ایک کا ویٹیج "اوزان" دیا جاتا ہے جب کہ چھ ماہ کے لئے دی گئی رقم کو اعشاریہ پچاس اور تین ماہ والوں کے لئے الگ ویٹیج "اوزان" مقرر کیا جاتا ہے اور پھر انہی اوزان کو مد نظر رکھتے ہوئے اوسط شرح منافع نکالی جاتی ہے۔ جس کے حساب سے رقم جمع کنندگان (Depositors) کی رقم پر منافع دیا جاتا ہے۔ ویٹیج "اوزان" کے اس طریق کار میں مقصد یہ ہوتا ہے کہ ڈیپازٹرز نے سرمایہ کی مختلف مقدار جو مختلف اوقات کے لئے بینک کے پاس رکھوائی ہے۔ شرح منافع میں بھی اُس کا لحاظ رکھا جائے ایسا نہ ہو کہ دس لاکھ روپے مضاربت کے پول میں جمع کروانے والے کو جو نفع ملتا ہے، ایک لاکھ روپے جمع کروانے والے کو بھی وہی ملے بلکہ انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ اول کو زیادہ جبکہ دوم کو کم ملنا چاہئے اسی طرح وہ شخص جس نے سال بھر کے لئے بینک کے پاس رقم رکھوائی، بہ نسبت اس شخص کے جس نے تین ماہ کے لئے بینک کو پیسے دیے، زیادہ منافع کا حق دار ہے اور یہ بھی واضح رہے کہ مختلف رقم کو یہ ویٹیج یوں ہی اندھا دھند نہیں دے دیا جاتا بلکہ اس کے پیچھے پورا حسابی طریق کار ہوتا ہے جس کی بنیاد پر یہ ویٹیج دیا جاتا ہے۔ (۷۷)

مہینے کی ابتداء میں رقوم کی مقدار اور دورانیے کے حساب سے ونیج کا تعین کر دیا جاتا ہے۔ مثلاً نومبر 2015 کے آغاز میں میزان بچت اکاؤنٹ کے ونیجز ایک ہزار سے لے کر 49,999 ہزار تک 0.62، پچاس ہزار سے لیکر دولاکھ تک 0.72، دولاکھ سے لیکر چار لاکھ تک 0.78 تک رہے۔^(۵۸)

شرح منافع سے رقم کی وصولی تک

درج بالا بحث سے یہ بات معلوم ہوئی کہ مضاربہ اکاؤنٹس میں سرمایہ کا تعین کس طرح ہوتا ہے اور پھر اس سے شرح منافع کیسے نکالی جاتی ہے لیکن یہ بات واضح رہے کہ جو شرح منافع "ونیج" کے طریقے سے سامنے آتی ہے وہ جوں کی توں نہیں دے دی جاتی بلکہ اس کو پورے سال پر تقسیم کر کے پھر مہینے کے دنوں سے ضرب دی جاتی ہے۔ حاصل ضرب سے دس فیصد ٹیکس کی مد میں کٹوتی کے بعد جو رقم بچتی ہے وہ گاہک کا خالص منافع ہوتا ہے اس مقصد کے لئے خاص فارمولا استعمال کیا جاتا ہے جو کہ درج ذیل ہے۔^(۵۹)

مضاربت کی رقم، ضرب: شرح منافع، تقسیم: سال کے ایام، ضرب: مہینے کے دن۔ حاصل شدہ رقم: منفی دس فیصد ٹیکس۔ خالص رقم

مثال کے طور پر اگر جنوری میں دس لاکھ کی رقم پر شرح منافع پانچ اعشاریہ بیس فیصد ہے تو اس کا حسابی طریق کار یہ ہو گا۔

$$1,000,000 \times 5.20\% \text{ تقسیم } 365 \times 31 = 4416.26 - 441.62 = 3974.64$$

میزان بینک کے مضاربہ کھاتے

دور حاضر میں اسلامی بینک ماہانہ، سہ ماہی، شش ماہی اور سالانہ بنیادوں پر نفع تقسیم کر رہے ہیں۔ رقم کی مدت جتنی طویل ہوتی ہے اس پر نفع کی مقدار اتنی ہی بڑھ جاتی ہے۔ رقموں کی طویل و قصیر مدت اور مختلف شعبہ ہائے زندگی سے تعلق رکھنے والے افراد (تنخواہ دار و کاروباری) کے لئے اسلامی بینکوں نے مختلف کھاتے متعارف کروائے ہیں۔ چلت کھاتوں (Current Accounts) میں تو رکھی گئی رقوم قابل واپسی قرض ہے۔ لہذا اس پر منافع بھی نہیں دیا جاتا البتہ بچت اور متعین کھاتوں (Saving and Fixed Accounts) کی حیثیت سرمایہ کاری کھاتوں کی ہے۔ ایسے تمام کھاتوں کی بنیاد مضاربت پر ہے۔ مزید برآں کچھ اسلامی بینک سرمایہ کاری کی اسناد (Investment Certificate) بھی فراہم کر رہے ہیں ان کی بنیاد بھی مضاربت پر ہے۔ طوالت سے بچتے ہوئے تمام اسلامی بینکوں کی بجائے ذیل

میں صرف میزان بینک کے چند ایک سیونگ اکاؤنٹس کا مختصر تذکرہ کیا جاتا ہے۔ تفصیلات کے لئے میزان، دبئی، البرکہ، الخیبر، البرج اور بینک اسلامی کی ویب سائٹس ملاحظہ فرمائیں:

میزان پچت اکاؤنٹ:

یہ اکاؤنٹ ملازم پیشہ اور کاروباری طبقے کے لئے ڈیزائن کیا گیا ہے۔ کم سے کم بیلنس کی مقدار پچاس ہزار جبکہ بلند شرح منافع کے لئے زیادہ سے زیادہ مقدار پچیس ملین یعنی دو کروڑ پچاس لاکھ ہے۔ منافع ماہانہ بنیادوں پر ادا کیا جاتا ہے۔ ان اکاؤنٹس کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ اگر اکاؤنٹ ہولڈر اپنے اکاؤنٹ میں ایک لاکھ تک کا بیلنس موجود رکھے تو ناگہانی موت یا ہمیشہ کی معذوری کی صورت میں میزان بینک اپنے گاہک کو دس لاکھ روپے تک کا کوریج فراہم کرتا ہے۔ اسی طرح اے۔ ٹی۔ ایم مشین سے پیسے نکلوانے کے بعد اگر ڈکیتی کی واردات ہو جاتی ہے تو اگر یہ واردات ٹرانزکشن کے بعد تیس منٹ کے دورانے یا ڈیڑھ کلومیٹر کی حدود میں ہوئی تو میزان بینک یہ پیسے اپنے گاہک کو واپس کرتا ہے۔^(۶۰)

ماہانہ مضاربہ سرٹیفیکیٹ:

اس اکاؤنٹ میں رقم کی کم سے کم مقدار ایک لاکھ روپے ہے۔ منافع ماہانہ بنیادوں پر ادا کیا جاتا ہے۔ سرمایہ کاری کا دورانیہ ایک ماہ ہے جسے گاہک کی درخواست پر بڑھایا بھی جاسکتا ہے۔ اس سرٹیفیکیٹ میں دس لاکھ کی سرمایہ کاری سے بلند شرح منافع حاصل کیا جاسکتا ہے۔

سرٹیفیکیٹ آف اسلامک انویسٹمنٹ:

میزان بینک کے اس اکاؤنٹ کی نوعیت طویل المیعاد ہے جس میں تین ماہ سے لیکر پانچ سال تک سرمایہ کاری کی جاسکتی ہے۔ منافع ماہانہ، سہ ماہی اور میعاد پختگی پر ادا کیا جاتا ہے۔ ماہانہ منافع کے لئے کم از کم رقم دو لاکھ جبکہ سہ ماہی اور سالانہ کے لئے پانچ لاکھ ہے۔ دس لاکھ کی سرمایہ کاری سے بلند شرح منافع ملنے کی توقع ہوتی ہے جبکہ قبل از وقت رقم نکلوانے کی صورت میں شرح منافع کم ہو جاتا ہے۔

نتائج و سفارشات

۱۔ مذہب اسلام بہترین معاشی سرگرمیوں کی حوصلہ افزائی کرتا ہے اور ہر دم یہ مطالبہ کرتا ہے کہ وہ اغیار کے در سے آزاد ہونے کے لئے اپنی معاش کو بہتر بنائیں۔ افسوس صد افسوس کہ معاشیات اور بینکاری کا نظام سود کے ساتھ اس طرح وابستہ ہو چکا ہے کہ اس سے جان چھڑانا آسان نہیں۔ لہذا ہر عام و خاص کی ذمہ داری ہے کہ وہ جلد از جلد اس سے نجات حاصل کریں۔

۲۔ دور حاضر میں بینکاری کی حیثیت ایک جزو لازم کی ہے جس سے مفر ممکن نہیں۔ اب بجائے اس کے کہ اس اہم فریضے سے کوتاہی برتی جائے، علماء پر لازم ہے کہ وہ اس کا متبادل فراہم کریں۔ دور حاضر میں اسلامی بینکوں میں رائج مضاربہ، قدیم مضاربہ کی جدید شکل ہے۔ جس میں حتی الوسع مضاربہ کے اصول و ضوابط کو ملحوظ خاطر رکھا گیا ہے۔ کچھ کمزوریوں کے باوجود، یہ نظام از روئے شریعت قابل عمل ہے۔

۳۔ سرمایہ دارانہ نظام معیشت، مرکزی بینک کا سود میں ملوث ہونا اور مسلم امہ کی ایمانی رفاقت وہ اسباب و عوامل ہیں جو اسلامی بینکاری کے نظام مضاربہ اور اس جیسے دوسرے طریقہ ہائے تمویل کی راہ میں رکاوٹ ہیں۔ بہر حال یہ نظام جیسا بھی ہے، سودی بینکاری کے خلاف ایک مفید قدم ہے۔

حوالہ جات و حواشی

- (۱) ابن منظور، محمد بن مکرم بن علی، لسان العرب، دار صادر، بیروت، ۱۴۱۲ھ، ص: ۵۴۵/۱
- (۲) سورة النساء: ۳۴
- (۳) سورة ابراهيم: ۲۴
- (۴) سورة النساء: ۱۰۱
- (۵) سورة المزمل: ۲۰
- (۶) مرغینانی، علی بن ابی بکر، الہدایۃ فی شرح بدایۃ المبتدی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، ص: ۲۰۰/۳
- نیز ملاحظہ ہو، الزبلی، تمیم الحقائق، المطبعة الکبریٰ الامیریہ، القاہرہ، ۱۳۱۳ھ، ص: ۵۲/۵
- (۷) ابن رشد، ابوالولید محمد بن احمد، بدایۃ المجتہد، دار الحدیث، القاہرہ، ص: ۲۱/۴
- (۸) النووی، یحییٰ بن شرف، منہاج الطالبین، دار الفکر، بیروت، ص: ۱/۱۵۴ ابن قدامہ، موفق الدین عبداللہ بن احمد، المغنی، مکتبۃ القاہرہ، ۱۹۶۸ء، ص: ۱/۱۹۵
- (۹) لجنۃ العلماء، مجلۃ الاحکام العدلیہ، نور محمد، تاجر کتب، کراچی، دفعہ نمبر ۱۴۰۴، ص: ۲۷۱/۱
- (۱۰) ایضاً
- (۱۱) سورة المزمل: ۲۰
- (۱۲) ابن رشد، بدایۃ المجتہد، ص: ۲۳/۴
- (۱۳) آپ ﷺ کے فرمان کے مطابق بائع کی ذمہ داری ہے کہ وہ گاہک کو بیع سے متعلق تمام معلومات سے آگاہ کرے۔ دیکھئے ابن ماجہ، محمد بن یزید، سنن ابن ماجہ، دار احیاء الکتب العربیہ، بیروت حدیث (۲۲۴۷)، ص: ۵۵۵/۲
- (۱۴) القشیری، مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، دار احیاء التراث العربی، بیروت، حدیث (۱۰۲)، ص: ۹۹/۱
- (۱۵) مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، حدیث (۱۵۱۶)، بخاری، صحیح بخاری، حدیث (۲۱۴۲)، ص: ۶۹/۳
- (۱۶) ابن ماجہ، سنن ابن ماجہ، جلد، ص: ۷۶۸/۲
- (۱۷) البیہقی، احمد بن حسین، السنن الکبریٰ، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ص: ۱۸۳/۶
- (۱۸) ایضاً
- (۱۹) السرخسی، محمد بن احمد، المبسوط، دار المعرفۃ، بیروت، ۱۹۹۳ء، ص: ۱۸/۲۲
- (۲۰) الکاسانی، ابوبکر بن مسعود، بدائع الصنائع، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۴۰۶ء، ص: ۷۹/۶
- (۲۱) ایضاً، ص: ۸۷/۶

- (۲۲) ایضاً، مزید دیکھئے، السرخسی، المبسوط، ص: ۸۳/۲۲
- (۲۳) المرغینانی، الہدایۃ، ص: ۲۰۸/۳، ایضاً، السرخسی، المبسوط، ص: ۱۵۸/۲۲
- (۲۴) ایضاً
- (۲۵) بدائع الصنائع، ص: ۸۷/۶
- (۲۶) ایضاً، ص: ۸۲/۶، المرغینانی، الہدایۃ، ص: ۲۰۰/۳، السرخسی، المبسوط، ص: ۲۱/۲۲
- (۲۷) المرغینانی، الہدایۃ، ص: ۹/۳
- (۲۸) بدائع الصنائع، ص: ۸۲/۶
- 29) Accounting and Auditing organisation for Islamic Financial institutions, Bahrain, Mudarba Standard, 7/1, P-236
- (۳۰) الہدایۃ، ص: ۲۰۰/۳، ابن قدامہ، المغنی، جلد ۵: ۵۳
- (۳۱) محمد ادریس مفتی، ڈاکٹر، جدید مالیاتی ادارے اور تقسیم زکوٰۃ، مضمون مشمولہ البصیرہ، جلد ۲ شمارہ ۳، شعبہ علوم اسلامیہ، نمل، اسلام آباد، ص: ۹۱
- (۳۲) بدائع الصنائع، ص: ۸۳/۶
- 33) (1) Moeen-ud-Din, Banking, Learning Basic concepts, Sysevyg, Publisher, Islamabad, P.36. (2)-Riaz Ahmed Mian. (2011). Money Banking and Fenance, Azeem Academy Lahore, P.184
- (۳۴) محمد ایاز، فرحان علی، ڈاکٹر، غربت و افلاس کے خاتمے میں قرض حسنہ کا کردار، مضمون مشمولہ البصیرہ، جلد ۴ شمارہ ۷، شعبہ علوم اسلامیہ، نمل، اسلام آباد، ص: ۶۹
- (۳۵) بدائع الصنائع، ص: ۸۲/۶
- (۳۶) ایضاً، ص: ۸۵/۶
- (۳۷) آئی۔ او۔ فی، مضاربہ اسٹینڈرڈ، ۸/۱، موازنہ کیجئے، اکاسانی، بدائع الصنائع، ۲۰۰/۶
- (۳۸) وھبہ الزحیلی، ڈاکٹر، الفقہ الاسلامی وادلتہ، دار الفکر، دمشق، ۱۹۸۵ء، ص: ۷۶/۴
- (۳۹) محمد زاہد، بزنس ایگزیکٹو، بینک اسلامی، بحریہ ٹاؤن فیروز، اسلام آباد (انٹرویو) ۱۵ ستمبر، ۲۰۱۵
- 40) AAOIFI, Mudarba Standard, 8/8, P.238.
- 41) www.meezanbank.com. 7th Sep, 2013. 9.00 am.
- 42) Usmani, Imran Ashraf, Dr. Meezan Bank Guide to Islamic Banking, Meezan Bank, P.103

- (۴۳) عثمانی، مفتی محمد تقی، بحث فی قضایا فقہیہ معاصرہ، مکتبہ دارالعلوم، کراچی، ص: ۱۶۶/۲
- (۴۴) ابن قدامہ المغنی، ص: ۵۱/۵، ابن رشد، بدایۃ المجتہد، ص: ۲۱/۴
- 45) AAOIFI, Mudarba Standard, 7/1, P.237
- 46) Muhammad Ayub, Understanding Islamic Finance, John Wily & Sons, London, P.325
- (۴۷) بینکاری کی خدمات کا معاہدہ، دبئی اسلامی بینک، پاکستان، شق نمبر ۱/۱، سطر نمبر ۳۰
- 48) Banking Services Agreement, Dubai Islamic Bank Pakistan, Part II, Clause 2.1
- 49) www.dibpak.com/saving Account.aspx?+Ab-1.8th Sep, 2013. 12.20 pm
- 50) Meezan Bank Annual Report 2012, P.93
- 51) Source: DIB Annual Report 2012, P.20
- (۵۲) تفصیلات کے لئے دبئی اسلامی بینک کی ویب سائٹ (www.dibpak.com) پر موجود فتویٰ کا مطالعہ کیجئے۔
- (۵۳) رفقاء دارالافتاء جامعۃ الرشید، غیر سودی بینکاری، الحجاز، کراچی، ۱۴۳۰ھ، ص: ۱۳۷
- (۵۴) بدائع الصنائع، ص: ۹۹/۶
- (۵۵) ابن رشد، البیان والتحلیل، دار الغرب الاسلامی، بیروت، ۱۹۸۸، ص: ۳۴۹/۱۲
- (۵۶) ابن قدامہ، موفق الدین عبداللہ بن احمد، المغنی، مکتبۃ القاہرہ، ۱۹۶۸، ص: ۵/۲۶۔ اس موضوع پر تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو، عثمانی، مفتی محمد تقی، غیر سودی بینکاری، مکتبہ معارف القرآن، کراچی، ۲۰۰۹، ص: ۳۱۴
- (۵۷) رفقاء دارالافتاء جامعۃ الرشید، غیر سودی بینکاری، ص: ۱۳۸
- (۵۸) میزان بینک کے ویب سائٹ ہر ماہ کے شروع میں برانچز میں آویزاں کر دیے جاتے ہیں نیز یہ بینک کی سائٹ پر بھی دستیاب ہوتے ہیں تاہم مزید مطالعے کے لئے دیکھئے
- https://www.meezanbank.com/docs/consolweight.pdf, Nov, 2015 10:35 Am
- (۵۹) محمد زاہد، بزنس ایگزیکٹو، بینک اسلامی (انٹرویو) ۱۵ ستمبر، ۲۰۱۵
- 60) https://www.meezanbank.com/meezanBachatAccount.aspx Date: 13th Nov, 2015, 12:35 Am. See Monthly Mudarbah Certificate and coii .aspx

تفسیر القرآن از سرسید احمد خان کا تحقیقی و تنقیدی جائزہ

Tafsīr al-Qur'ān by Sir Syed Aḥmed Khān
An Analytical & Critical Study

ڈاکٹر محمد الیاس *

ABSTRACT

Sir Syed Aḥmed Khān belonged to a famous family of the subcontinent during the late Mughal and early British colonial period. He was famous for his close relations with the colonial government. He served many years in the judiciary. In recognition of his services, he was conferred upon with various titles such as Sir, The Imperial Advisor, etc. He is the founder of the educational campaign which was later known as the Aligarh movement.

He was worried about the future of Muslims in India. This worry forced him to produce various literary and Islamic books to uplift the political, cultural, educational and social status of the Indian Muslims. One of his famous contribution to Islamic literature of Quranic exegeses is his Tafsīr al-Qur'ān. His tafsīr is influenced by western thoughts. He, instead of following the traditional methodology of Quranic exegeses, tried to understand the Quranic verses rationally. This led him to deviate from many established concepts of Islamic doctrines. He went against the Muslims' affirmed beliefs in his exegesis. He mistrusted some of the basics of Islamic thoughts and tried his best to make new parameters of writing & reading of the Quranic exegesis on human logics. In addition, some of his views show certain relevance to the Mu'tazilites school of thought.

The aim of this paper is to present an analytical and a critical evaluation of the exegetical opinions of Sir Syed Aḥmed Khān, particularly on the issues where he deviated from the mainstream Islamic thoughts in his exegesis, Tafsīr al-Qur'ān.

Keywords: Tafsīr al-Qur'ān, Sir Syed Aḥmed Khān, Deviation, Western Thoughts, Mainstream Islamic Thought

ابتدائی حالات

سرسید احمد خان ۱۱ اکتوبر ۱۸۱۷ء کو دہلی کے ایک سادات خاندان میں پیدا ہوئے، جو شاہ جہاں کے عہد میں ہرات سے ہندوستان آکر بسا تھا اور سلاطین مغلیہ کے تحت کئی مناصب پر فائز رہا۔ آپ کے والد کا نام میر تقی تھا جو ایک درویش صفت بزرگ تھے۔ سرسید کی ابتدائی تعلیم و تربیت ان کی والدہ عزیز النساء بیگم کی زیر نگرانی زمانے کی ضروریات کے مطابق قدیم طرز پر ہوئی۔ جنہوں نے سرسید کی تعلیم و تربیت زمانے کی ضروریات کے مطابق کی۔ ۱۸۳۸ء میں سرسید دہلی میں منصفی کا امتحان پاس کر کے منصف ہو گئے۔ ۱۸۴۲ء میں بہادر شاہ ظفر کی طرف سے ان کو جواد الدولہ عارف جنگ کا خطاب ملا۔

دینی تعلیم کے لئے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے پوتے شاہ مخصوص اللہ اور مولانا مملوک علی نانوتوی سے زانوئے تلمذ طے کئے، لیکن یہ سلسلہ متوسط کتابوں سے آگے نہ بڑھ سکا۔ بائیس سال کی عمر میں تھے کہ والد محترم سید تقی داغ مفارقت دے گئے۔ سید صاحب کسب معاش کے سلسلے میں اپنے خالو خلیل اللہ خان سے صدر امین دہلی میں عدالت کا کام سیکھ کر ملازم ہو گئے، پھر کچھ عرصہ کشنر آگرہ کے دفتر میں نائب منشی کی کرسی پر براجمان رہے، اسی دوران مختاری کا امتحان دے کر دسمبر ۱۸۴۱ء منصفی کا چارج سنبھال لیا، یوں درجہ بدرجہ ترقی کے منازل طے کرتے ہوئے عدالت میں جج کے عہدے پر فائز ہو گئے۔

سرسید کو مختلف خطابات اور اعزازات سے نوازا گیا۔ چنانچہ خان بہادر (Sir) شاہی مشیر (K.B) انڈیا کا امن جج (K.C) قانون کا ڈاکٹر (L.L.D) جیسے خطابات اور ڈگریوں سے نوازنے کے علاوہ دو پشتوں تک دو سوماہانہ شاہی وظیفہ جاری کر دیا۔ سرکاری ملازمت سے فارغ ہونے کے بعد زندگی کی تمام توانائیاں علی گڑھ یونیورسٹی کی ترقی کے لئے وقف کر دیں۔ عمر کے آخری حصہ میں ان کے روشن خیال صاحبزادے سید محمود نے انہیں گھر سے باہر نکال دیا، بالآخر ایک دوست کے ہاں پناہ لی اور اسی کے گھر میں ۲۸ مارچ ۱۸۹۸ء کو داعی اجل کو لبیک کہا اور وہیں سے ان کا جنازہ نکلا۔^(۱)

علمی و ادبی و سیاسی خدمات

سرسید انیسویں صدی کے ہندوستان کی عظیم شخصیت رہبر و مصلح تھے۔ وہ مسلمانوں کے اخلاق، مذہب، معاشرتی زندگی، تعلیم، رسم و رواج اور زبان و ادب وغیرہ کی اصلاح کرنا چاہتے تھے۔ اس اصلاحی کوشش میں ان کو محسن الملک، مولوی چراغ علی، مولوی ذکاء اللہ، نذیر احمد حالی، شبلی نعمانی اور

مولوی زین العابدین جیسی شخصیتیں مل گئیں۔ جنہوں نے سرسید کے دوش بدوش اس عظیم مقصد کی تکمیل کی کوشش کی جس کے لئے سرسید نے اپنی پوری زندگی وقف کر دی۔ اس تحریک نے مسلمانوں کی بظاہر کایا پلٹ دی۔

سرسید کی شخصیت بڑی زمانہ شناس تھی۔ انہوں نے زمانے کا رنگ پہچان لیا تھا۔ جنگِ آزادی کی ناکامی کے بعد مسلمانوں کی سیاسی، تمدنی، تہذیبی اور معاشرتی زندگی کا نظام درہم برہم ہو چکا تھا۔ سرسید نے ایک مصلح قوم ہونے کی حیثیت سے اپنا مقصد حیات، مسلک زندگی اور لائحہ عمل متعین کر لیا اور تحریر و تقریر کے ذریعہ قومی و ملکی، مذہبی، معاشرتی، اخلاقی، علمی اور تعلیمی خدمات شروع کیں۔ انہوں نے علمی ذخیرہ آثار الصنادید کو آسان زبان میں شائع کیا۔

سرسید پیچیدہ سیاسی مسائل، مذہبی نکات، اور دشوار اصلاحی مباحث کو بھی نہایت صفائی، سادگی اور بے تکلفی کے ساتھ بیان کر دیتے ہیں۔ سرسید نے فلسفیانہ، سائنسی اور تنقیدی مضامین میں بھی سادگی کو ہاتھ سے جانے نہیں دیا اور ہر جگہ موضوع کی فطرت کے مطابق زبان استعمال کی ہے۔ انہوں نے کسی بحث میں بھی اصطلاحیں استعمال نہیں کی ہیں بلکہ ہر جگہ ان کی زبان عام فہم اور رواں ہے۔ ان کی تحریر کا جادو ہر شخص کو مسحور کر لیتا ہے۔ ان کا سب سے بڑا کمال اس وقت ظاہر ہوتا ہے جب وہ کسی عملی مسئلہ پر بحث شروع کرتے ہیں اور ان کی بحث اتنی سادہ، رواں اور مدلل ہوتی ہے عامی شخص کا اسے تسلیم کئے بغیر چارہ نہیں ہوتا۔

سرسید کی مشہور تصانیف

سرسید کی طرزِ تحریر میں ان کی ہمہ گیر شخصیت ان کی زندگی اور ان کے ماحول کا مشترکہ ہاتھ تھا۔ سرسید پہلے ایک مصلح تھے پھر ایک ادیب۔ اپنی بات بہت خوب انداز سے دوسروں تک پہنچانا یہی حقیقت سرسید کے اندازِ کار ہے۔ انہوں نے اپنی نثر سے قومی اصلاح کا کام لیا ہے۔ یہی وجہ تھی جو سرسید کو سرسید کہا گیا۔

سرسید کی مشہور تصانیف میں درج ذیل ہیں۔

آثار الصنادید، آئین اکبری، تاریخ ضلع بجنور، رسالہ اسباب بغاوت ہند، تصحیح تاریخ فیروز شاہ، تبیان الکلام، تفسیر الکلام، خطبات احمدیہ، تفسیر القرآن۔ مقالہ ہذا میں سرسید کی مؤخر الذکر تصنیف یعنی

تفسیر القرآن کا علمی و تحقیقی جائزہ لیا جائے گا۔

وجہ تالیف تفسیر القرآن

سرسید نے جس معاشرے میں آنکھیں کھولیں، وہاں سیاسی اور اخلاقی انحطاط کے پہلو بہ پہلو عقل پرستی کی موجیں آب و تاب کے ساتھ رواں دواں تھیں، مغرب کا فلسفہ عقل دینی عقائد اور الہیات میں دخیل ہو کر مسلمانوں کے نظریات پر براہ راست حملہ آور تھا، اس نازک صورتحال سے نکلنے کے دو راستے تھے:

ایک یہ کہ عقل پرستی کسی طرح بھی وحی کا مقابلہ نہیں کر سکتی ہے۔ کیونکہ عقل پرستی کا دائرہ کار حواسِ خمسہ اور تجربات تک محدود ہے۔ لہذا اسے اسلامی مسلمات میں دخل اندازی کرنے کا حق نہیں پہنچتا

دوسرا یہ کہ ان عقل پرستانہ افکار و نظریات کو جوں کا توں اپنا کر دینی عقائد و مسلمات کو حتی الامکان اس میں ڈھال لیا جائے۔

سرسید نے اسی دوسرے راستے کا انتخاب کیا۔

مغربی علوم عقلیہ کے مقابلے میں اسلامی عقائد و مسائل کو زندہ جاوید رکھنے کی کیا صورت ہے؟ اس کا حل تجویز کرتے ہوئے سرسید رقمطراز ہیں۔

"جس مجموعہ مسائل و احکام و اعتقادات وغیرہ پر فی زمانہ اسلام کا لفظ اطلاق

کیا جاتا ہے، وہ یقیناً مغربی علوم (عقلیہ) کے مقابلے میں قائم نہیں رہ سکتا" (۲)

ایک دوسری جگہ آپ فرماتے ہیں:

"یا تو ہم علوم جدیدہ کو باطل ثابت کریں یا پھر انہیں اسلام کے مطابق کر کے دکھائیں" (۳)

غرض سرسید جو دین اسلام کی بقا و امانت مسلمہ کی طرف سے یہ بھاری فرض چکانے کے لئے اٹھے تو اس کی ابتداء قرآن کریم کی تفسیر سے کی، یہ تھا تفسیر کا اصل محرک اور پس منظر۔

لیکن صد افسوس! اس تفسیر میں علوم جدیدہ کو تو مشرف بہ اسلام نہ کر سکے، البتہ دینی عقائد و مباحث کو تحریف و تاویل کے تمام زاویوں سے گزار کر علوم عقلیہ کے مطابق کرنے کے تمام جوہر دکھا دیئے۔

تفسیر القرآن کا اسلوب و منہج

سرسید احمد کی یہ تفسیر جو تشنہ تکمیل ہے اس کی چھ جلدیں سورۃ فاتحہ سے لے کر سورۃ اسراء تک سرسید کی زندگی ہی میں علی گڑھ کالج سے شائع ہوئیں، ساتویں جلد سورۃ کہف سے سورۃ طہ تک ان کی وفات کے بعد علی گڑھ بک ڈپو نے شائع کی۔ شاہ عبدالقادر رحمہ اللہ کا ترجمہ ملحوظ رکھا ہے اور اسلوب و تعبیر کی معمولی تبدیلی کے ساتھ ترجمہ نقل کیا ہے۔

سولہ پاروں کی اس تفسیر میں دینی عقائد کے بیشتر مباحث آگئے ہیں، احادیث، آثارِ صحابہ کرامؓ کو نظر انداز کر کے تورات و انجیل کے بیشتر مضامین کو ان پر واضح ترجیح دی گئی ہے، کیونکہ ان کے بقول یہ کتابیں تورات و انجیل محرف شدہ نہیں ہیں۔

یہ تفسیر جدید ذہن کو سامنے رکھ کر مرتب کی گئی ہے۔ مصنف نے جدید علوم کی مرعوبیت کی وجہ سے معجزات اور ملائکہ وغیرہ کے وجود کا میں تاویل کی راہ اختیار کی ہے، جس کی تردید اُس عہد کے تمام علماء نے کی۔

سرسید نے تفسیر القرآن کے لئے یہ معیار مقرر کیا کہ ان کی زندگی تک تاریخ اسلام کے تیرہ سو سال کے عرصہ میں اور تواتر کے ساتھ رسول اللہ ﷺ، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم، تابعین اور علماء و اولیاء امت رحمہم اللہ سے قرآن کریم کی جو تفسیر منقول چلی آرہی تھی سرسید نے اس جادۂ مستقیم کو چھوڑ کر اپنی محدود عقل اور ذاتی علمی ادراک کا خاصا سہارا لیا اور یہ تفسیر مرتب کی۔

سرسید نے خود لکھا ہے کہ:

"میں نے بقدر اپنی طاقت کے خود قرآن کریم پر غور کیا اور چاہا کہ قرآن کو خود ہی سمجھنا چاہئے" (۴)

چنانچہ سرسید نے اسلام کے متواتر ذوق اور منہج سے اتر کر خود قرآن کریم پر غور کیا اور نہ معلوم کس کس کو خوش کرنے کی خاطر اسلام کے نام پر اپنے نظریات سے اسلام کی عمارت تیار کرنا شروع کی، جس میں نہ ملائکہ کے وجود کی گنجائش ہے، نہ ہی جنت و دوزخ کا کہیں نشان ہے اور نہ جنت اور ابلیس کے وجود کا اعتراف ہے اور معجزات و کرامات تو ان کے نزدیک مجنونہ باتیں ہیں۔

سرسید احمد اپنے ان خیالات کو جو یورپی مفکرین سے ماخوذ ہیں اور جن کی اتباع ان کے نزدیک قومی ترقی اور ملی فلاح کا ضامن ہے، درج کیا ہے اور اس کے لیے ان آیات و احادیث و اقوال علماء کو اپنی

تائید میں پیش کیا ہے، جن کا ان کی آراء سے دور کا بھی واسطہ نہیں، اس لیے یہ کہنا درست ہو گا کہ موصوف نے صریح تحریف معنوی سے کام لیا ہے؛ یہاں تک کہ نبوت کو ایک کسبی چیز قرار دیا، سرسید کے ان ہی افکار کی وجہ سے ان کے بعض معاصر علماء نے ان کی تکفیر کا بھی فتویٰ دیا ہے۔

”تفسیر القرآن“ کا نیا ایڈیشن ۱۹۹۸ء کو دوست ایبوسی ایٹس کی طرف سے شائع ہوا جو سولہ پاروں، سات حصوں، ایک ہزار تین سواٹھاسی صفحات پر مشتمل ہے۔

سرسید کی تفسیر پر اہل علم کے تبصرے

۱- نواب سید مہدی علی خان

سرسید کے دوست نواب سید مہدی علی خان ایک خط میں سرسید کو مخاطب ہوتے ہوئے فرماتے ہیں۔

”آپ نے مسلمان مفسرین کو تو خوب گالیاں دیں اور برا بھلا کہا اور یہودیوں کا مقلد بتایا مگر آپ نے خود اس زمانے کے لامذہبوں کی باتوں پر ایسا یقین کر لیا کہ ان کو مسائل محققہ، صحیحہ یقینیہ قرار دے کر تمام آیتوں کو قرآن کے مؤول کر دیا اور لطف یہ کہ آپ اسے تاویل بھی نہیں کہتے (تاویل کو تو آپ کفر سمجھتے ہیں) بلکہ صحیح تفسیر اور اصلی تفسیر قرآن کی سمجھتے ہیں، حالانکہ نہ سیاق کلام، نہ الفاظ قرآنی، نہ محاورات عرب کی اس سے تائید ہوتی ہے“ (۵)

۲- مولانا عبدالحق حقانی

مولانا عبدالحق حقانی اپنی ”تفسیر حقانی“ کے مقدمہ میں رقم طراز ہیں:

”در اصل یہ کتاب تحریف القرآن ہے نہ کہ تفسیر القرآن“ (۶)

چنانچہ حقانی صاحب جابجا اسے ”تحریف القرآن“ کے نام سے ہی یاد کرتے ہیں۔

۳- الطاف حسین حالی

علامہ الطاف حسین حالی تفسیر القرآن پر سرسید کے دوستوں کا رد عمل یوں بیان کرتے ہیں۔

"آخر عمر میں سرسید کو باوجود وثوق کے جو کہ ان کو اپنی آراء پر تھا اور حد اعتدال سے متجاوز ہو گیا تھا، بعض آیات قرآنی کے وہ ایسا معنی بیان کرتے تھے جن کو سن کر تعجب ہوتا تھا کہ کیونکر ایسا عالی دماغ ان کمزور اور بودی تاویلوں کو صحیح سمجھتا ہے، ہر چند کہ ان کے دوست ان تاویلوں پر ہنستے تھے، مگر وہ کسی طرح اپنی رائے سے رجوع نہ کرتے تھے" (۷)

۴- ڈپٹی نذیر احمد دہلوی

ڈپٹی نذیر احمد دہلوی سرسید کی تفسیر پر اپنا موقف بیان کرتے ہیں۔
 "مجھ کو ان کے معتقدات باسرها تسلیم نہیں، سرسید احمد خان کی تفسیر ایک دوست کے پاس دیکھنے کا اتفاق ہوا، میرے نزدیک وہ تفسیر ”دیوان حافظ“ کی ان شروح سے زیادہ وقعت نہیں رکھتی جن کے مصنفین نے چوڑوں سے کان گانٹھ کر سارے دیوان کو کتاب تصوف بنانا چاہا، جو معانی سرسید احمد خان صاحب نے منطوق آیات قرآنی سے اپنے پندار میں استنباط کئے اور میرے نزدیک زبردستی مڑھے اور چپکائے، قرآن کے منزل من اللہ ہونے سے انکار کرنا سہل ہے اور ان معانی کو ماننا مشکل..... یہ وہ معانی ہیں جن کی طرف نہ خدا کا ذہن منتقل ہوا، نہ جبرئیل حامل وحی کا، نہ رسول کا، نہ قرآن کے کاتب و مدون کا، نہ صحابہ کا، نہ تابعین کا، نہ تبع تابعین کا، نہ جمہور مسلمین کا" (۸)

۵- علامہ سید محمد یوسف بنوری

محدث العصر حضرت علامہ سید محمد یوسف بنوری نے ”یتیمۃ البیان“ میں سرسید کو ”غلاۃ معترلہ“ میں شمار کیا ہے۔ (۹)

تفسیر القرآن از سرسید احمد کا علمی محاکمہ

تفسیر القرآن از سرسید احمد خان سرسید کی تحریفات سے پردہ اٹھانے والی درج ذیل تفاسیر و کتب ہیں۔

۱۔ تنقیح البیان از سید ناصر الدین محمد ابوالمنصور، نصرۃ المطالع کی طرف سے ۱۲۹۷ھ کو دہلی میں شائع ہوئی۔

۲۔ تصفیۃ العقائد از مولانا محمد قاسم نانوتوی جو کہ سرسید کے فلسفہ ”تفوق عقل“ کی تردید میں لکھا گیا ایک مکتوب جو سات صفحات پر مشتمل ہے۔

۳۔ مقدمہ تفسیر حقانی از علامہ عبدالحق حقانی، جس میں سرسید کے افکار و نظریات پر شاندار تنقید ہے یہ مقدمہ دو سو سے زائد صفحات پر مشتمل ہے۔

۴۔ مقدمہ احسن التفاسیر از سید احمد حسن، میں سرسید کی تردید پر مختصر مگر جامع مانع بحث ہے۔

۵۔ تفسیر ثنائی از مولوی ثناء اللہ، میں سرسید کی تحریفات کا جواب عقلی اور نقلی طریقے سے دیا گیا ہے

۶۔ یتیمۃ البیان از علامہ سید محمد یوسف بنوری، میں سرسید کی تفسیر اور ان کے افکار و نظریات پر جامع و مانع تبصرہ موجود ہے۔

۷۔ حرف قرآن از مولانا سید تصدق بخاری، میں سرسید کی تفسیر پر ناقدانہ تجزیہ پیش کیا گیا ہے۔

۸۔ الانتباہات المفیدۃ عن الاشتباہات الجدیدۃ از حکیم الامت حضرت تھانوی، جو بعد ازاں مولانا

مصطفیٰ خان بجنوری کی تشریح اور تسہیل کے ساتھ ”اسلام اور عقلیات“ کے نام سے شائع ہوئی ہے۔

۹۔ عمدۃ البیان از ابوعمار علی، اپنے موضوع پر شاندار کتاب ہے۔

سرسید کے تفسیری اصول کا جائزہ

اس میں کوئی شک نہیں کہ سرسید نے تحریف و تاویل کا اکثر و بیشتر سامان معزلہ کے فکری بلے سے مستعار لیا ہے، یہی وجہ ہے کہ ان کی ہر ادا میں رنگِ اعتراضی جھلکتا ہے، درج ذیل سطور میں سرسید کے چند تفسیری اصولوں کا جائزہ لیا جا رہا ہے۔ جو درحقیقت معزلہ کے اصولوں سے کشید کنندہ ہیں۔

سرسید کا پہلا تفسیری اصول

"عقل اور نقل میں تعارض کی صورت میں عقل کو ترجیح حاصل ہوگی" (۱۰)

سرسید نے معتزلہ کے اس اصول کو اپنی تفسیر میں جا بجا استعمال کر کے دینی عقائد کے پورے ڈھانچے کو تبدیل کر کے رکھ دیا، اور ملائکہ، جنّات و شیاطین، جنت و جہنم، حشر و نشر، رؤیت باری تعالیٰ وغیرہ میں تحریف صرف اس لئے کردی کہ یہ چیزیں عقل میں پوری نہیں اترتیں، کیونکہ عقل یہ تسلیم کرنے سے قاصر ہے کہ ملائکہ، جنّات و شیاطین انسانوں سے میل جول رکھنے والی مخلوق ہو اور نظر نہ آئے۔ سرسید نے دین اسلام کو عقل کے ترازو میں تول کر مسلمات دین کا انکار کیا اور قرآن کریم میں جہاں معجزات یا مظاہر قدرت خداوندی کا ذکر ہے اس کی تاویل کر کے عقلی تشریح کی ہے۔

جنت و جہنم کے قبول کرنے میں تحریف

تمام مسلمانوں کا متفقہ عقیدہ ہے کہ جنت و جہنم حق، اور ثابت ہیں اور دونوں پیدا کی جا چکی ہیں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (۱۱)

ترجمہ: تم اس جنت کے وارث اپنے ان اعمال کی وجہ سے ہوئے ہو جو تم دنیا میں کرتے رہے۔

جہنم کے وجود کے بارے میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ﴾ (۱۲)

ترجمہ: یہ وہی جہنم ہے جس سے تم کو ڈرایا جاتا رہا تھا۔

سرسید جنت و جہنم دونوں کے وجود کا انکار کرتے ہیں اور لکھتے ہیں:

"یہ مسئلہ کہ بہشت اور دوزخ دونوں بالفعل مخلوق و موجود ہیں، قرآن سے ثابت نہیں" (۱۳)

سرسید نے نہ صرف جنت کا انکار کیا بلکہ مذاق بھی اڑایا اور خرابات (شراب خانوں) کو جنت سے ہزار درجے بہتر قرار دیا۔ آپ لکھتے ہیں:

"یہ سمجھنا کہ جنت مثل باغ کے پیدا کی ہوئی ہے اس میں سنگ مرمر کے اور موتی

کے جڑاؤ محل ہیں۔ باغ میں سرسبز و شاداب درخت ہیں دودھ و شراب و شہد کی

نالیوں بہہ رہی ہیں ہر قسم کا میوہ کھانے کو موجود ہے، ایسا بہودہ پن ہے جس پر تعجب

ہوتا ہے اگر بہشت یہی ہو تو بے مبالغہ ہمارے خرابات (شراب خانے) اس سے
ہزار درجہ بہتر ہیں" (۱۴)

ایک دوسری جگہ سرسید جنت و جہنم کو نیکی کرنے اور بدی سے رکنے کا ترغیبی حربہ قرار دیا ہے۔
اور لکھتے ہیں:

"جنت و جہنم کا تذکرہ در حقیقت معروف کو بجالانے اور نواہی سے بچانے کا ایک ترغیبی حربہ ہے" (۱۵)

فرشتوں کے قبول کرنے میں تحریف

فرشتوں پر ایمان لانا اسلام کے بنیادی عقائد میں سے ہے اور قرآن و سنت میں بار بار فرشتوں
کے وجود کی صراحت ملتی ہے۔ ان کے انکار سے نہ صرف اسلام کے بنیادی ارکان کی نفی ہوتی ہے بلکہ
قرآن و سنت کے اثبات کا انکار لازم آتا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنَحَةٍ مَّتًى
وَتِلْكَ وَرُبَاعٌ﴾ (۱۶)

ترجمہ: تعریف اللہ ہی کے لیے ہے جو آسمانوں اور زمین کا بنانے والا اور فرشتوں کو پیغام رساں مقرر کرنے والا ہے
(ایسے فرشتے) جن کے دو دو اور تین تین اور چار چار بازو ہیں۔

اس طرح قرآن پاک اور احادیث میں ہے کہ مختلف غزوات کے موقع پر اللہ تعالیٰ نے
مسلمانوں کی مدد کے لئے فرشتوں کو بھیجا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ ۖ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (۱۷)

ترجمہ: جنگ بدر میں اللہ تعالیٰ نے عین اس وقت تمہاری مدد فرمائی تھی جب کہ تم نہایت گری ہوئی حالت میں تھے
اس لیے اللہ ہی سے ڈرو! (نہ کسی اور سے) تاکہ تمہیں شکر گزاری کی توفیق ہو۔

سرسید اس کے منکر ہیں اور اس آیت کے تحت لکھتے ہیں:

"بڑا بحث طلب مسئلہ اس آیت میں فرشتوں کا لڑائی میں دشمنوں سے لڑنے کے

لئے اترنا ہے، میں اس بات کا بالکل منکر ہوں، مجھے یقین ہے کہ کوئی فرشتہ لڑنے کو

سپاہی بن کر یا گھوڑے پر چڑھ کر نہیں آیا، مجھ کو یہ بھی یقین ہے کہ قرآن سے بھی

ان جنگجو فرشتوں کا اترنا ثابت نہیں" (۱۸)

ایک اور جگہ لکھتے ہیں کہ:

"قرآن مجید سے فرشتوں کا ایسا وجود جیسا مسلمانوں نے اعتقاد کر رکھا ہے ثابت نہیں ہوتا" (۱۹) آگے لکھتے ہیں۔

"اس میں شک نہیں کہ جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پاس آئے تھے، انسان تھے اور (وہ) قوم لوط کے پاس بھیجے گئے تھے۔ علماء مفسرین نے قبل اس کے کہ الفاظ قرآن پر غور کریں یہودیوں کی روایتوں کے موافق ان کا فرشتہ ہونا تسلیم کر لیا ہے، حالانکہ وہ خاصے بھلے چنگے انسان تھے" (۲۰)

مزید آگے چل کر لکھتے ہیں:

قرآن کریم میں ملائکہ سے مراد انسان کے قوائے ملکوتی اور شیطان سے مراد قوائے بہیمی ہیں۔" (۲۱) اسی طرح قرآن پاک میں حضرت جبرائیل علیہ السلام کا ذکر آتا ہے۔

﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾ (۲۲)

ترجمہ: جو کوئی مخالف ہو اللہ کا یا اس کے فرشتوں کا یا اس کے پیغمبروں کا یا جبرائیل کا اور میکائیل کا تو اللہ تعالیٰ ایسے کافروں کا مخالف ہے۔

اسی طرح کئی ایک احادیث میں ہے کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام کبھی انسانی شکل میں بارگاہ نبوی میں تشریف لاتے تھے۔ حدیث جبرائیل "میں جب سوالات کرنے کے بعد حضرت جبرائیل علیہ السلام تشریف لے گئے تو آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا:

((فَإِنَّهُ جِبْرِيلُ أَنَا كُمْ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ)) (۲۳)

ترجمہ: یہ حضرت جبرائیل علیہ السلام تھے، تم کو تمہارا دین سکھانے آئے تھے۔

سرسید حضرت جبرائیل علیہ السلام کے وجود کے انکار میں لکھتے ہیں:

"ہم بھی جبرائیل اور روح القدس کو شئی واحد تجویز کرتے ہیں، مگر اس کو خارج از خلقتِ انبیاءِ جداگانہ مخلوق تسلیم نہیں کرتے، بلکہ اس بات کے قائل ہیں کہ خود انبیاء علیہم السلام میں جو ملکہ نبوت ہے اور ذریعہ مبداء فیاض سے ان امور کے

اقتباس کا ہے جو نبوت یعنی رسالت سے علاقہ رکھتے ہیں، وہی روح القدس ہے اور وہی جبرائیل ہے" (۲۴)

اس عبارت میں سرسید نے اس بات کا انکار کیا کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام کوئی خارجی وجود ہے بلکہ ان کے نزدیک یہ رسول علیہ السلام کی طبیعت میں ودیعت کردہ ایک ملکہ نبوت کا نام ہے۔

جنات و شیاطین کے قبول کرنے میں تحریف

جنات و شیاطین کا وجود قرآن و سنت سے ثابت ہے اور کسی بھی مسلمان کے لئے اس میں شک و شبہ کی گنجائش نہیں۔ مگر سرسید اس کا انکار کرتے ہیں وہ حضرت سلیمان علیہ السلام اور ان کے ماتحت جنات کے کام کرنے کے قرآنی واقعہ کو یوں بیان کرتے ہیں۔

"ان آیتوں میں ”جن“ کا لفظ آیا ہے اس سے وہ پہاڑی اور جنگلی آدمی مراد ہے جو حضرت سلیمان علیہ السلام کے ہاں بیت المقدس بنانے کا کام کرتے تھے اور جن پر بسبب وحشی اور جنگلی ہونے کے جو انسانوں سے جنگلوں میں چھپے رہتے تھے اور نیز بسبب قوی اور طاقتور اور محنتی ہونے کے ”جن“ کا اطلاق ہوا ہے پس اس سے وہ جن مراد نہیں جن کو مشرکین نے اپنے خیال میں ایک مخلوق مع ان اوصاف کے جو ان کے ساتھ منسوب کئے ہیں مانا ہے اور جن پر مسلمان بھی یقین کرتے ہیں" (۲۵)

اسی طرح شیطان کا الگ مستقل وجود تسلیم نہیں کرتے بلکہ انسان کے اندر موجود شر انگیز صفت کو شیطان قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"انہیں قویٰ کو جو انسان میں ہے اور جن کو نفس امارہ یا قوائے بہیمیہ سے تعبیر کرتے ہیں، یہی شیطان ہے" (۲۶)

روایت باری تعالیٰ کے قبول کرنے میں تحریف

روایت باری تعالیٰ کے متعلق لکھتے ہیں:

"خدا کا دیکھنا دنیا میں نہ ان آنکھوں سے ہو سکتا ہے اور نہ ان آنکھوں سے جو دل کی آنکھیں کہلاتی ہیں اور نہ قیامت میں کوئی شخص خدا کو دیکھ سکتا ہے" (۲۷)

رفع کوہ طور کے قبول کرنے میں تحریف:

واقعہ رفع کوہ طور، سرکش یہود کے خلاف اللہ تعالیٰ کی قدرت کا مظہر ہے اور جس پر سارے مفسرین کا اتفاق ہے کہ کوہ طور کو اٹھا کر یہود کے سروں پر لا کر کھڑا کیا گیا تھا۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمْ الطُّورَ﴾^(۲۸)

ترجمہ: یہود سے جب عہد و پیمان لیا جا رہا تھا تو اس وقت کوہ طور کو ان کے سروں پر اٹھا کر لا کھڑا کر دیا تھا۔ سرسید اس واقعہ کا نہ صرف انکار کرتے ہوئے آیت کی غلط تاویل کرتے ہیں بلکہ نہایت ڈھٹائی کے ساتھ مفسرین کا مذاق بھی اڑاتے ہیں اور اسے لغو اور بیہودہ واقعہ قرار دیتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

"مفسرین نے اپنی تفسیروں میں اس واقعہ کو عجیب و غریب واقعہ بنا دیا ہے اور ہمارے مسلمان مفسر عجائبات دور از کار کا ہونا مذہب کا فخر اور اس کی عداوت سمجھتے تھے اس لئے انہوں نے تفسیروں میں لغو اور بیہودہ عجائبات (یعنی معجزات) بھر دی ہیں بعضوں نے لکھا ہے کہ کوہ سینا کو خدا ان کے سروں پر اٹھالایا تھا کہ مجھ سے اقرار کرو نہیں تو اسی پہاڑ کے تلے کچل دیتا ہوں یہ تمام خرافات اور لغو اور بیہودہ باتیں ہیں"^(۲۹)

ان کا دعویٰ ہے کہ پہاڑ کو ان کے سروں پر لا کھڑا نہیں کیا گیا تھا بلکہ وہ پہاڑ آتش فشانی کے سبب لرز رہا تھا اور یہود کو محسوس ہو رہا تھا کہ گویا پہاڑ ان کے سروں پر گر پڑے گا۔ مزید آیت کی غلط تاویل کرتے ہوئے رقمطراز ہیں۔

"پہاڑ کو اٹھا کر بنی اسرائیل کے سروں پر نہیں رکھا تھا، آتش فشانی سے پہاڑ بل رہا تھا اور وہ اس کے نیچے کھڑے رہے تھے کہ وہ ان کے سروں پر گر پڑے گا"^(۳۰)

سوال یہ ہے کہ آتش فشانی اور پہاڑ کے لرزنے کا بیان آپ نے کس آیت اور کس حدیث کی بناء پر کیا ہے۔ اگر آپ کے پاس کوئی نقلی ثبوت نہیں ہے اور یہ اس کی اپنی عقلی اختراع ہے تو جمہور مفسرین کے مقابلے میں ایسی عقل پر افسوس۔

واقعہ معراج کے قبول کرنے میں تحریف

رسول اللہ ﷺ کے معجزات میں سے ایک معجزہ واقعہ معراج (یعنی اپنے جسم مبارک کے ساتھ سات آسمانوں پر جانا) ہے۔ سرسید نے یہاں بھی عقل کو معیار بنایا اور مبہات اور مخفی علوم میں اپنی عقل لڑا کر تشریحات اور تاویلیں کرنی شروع کر دیں۔

سرسید لکھتے ہیں:

"ہماری تحقیق میں واقعہ معراج ایک خواب تھا جو رسول اللہ ﷺ نے دیکھا تھا" (۳۱)

معجزہ اسی کو کہتے ہیں جسے عقل سمجھنے سے قاصر ہو۔ اگر اسے خواب یا تصور کا واقعہ قرار دیں تو معجزہ نہیں کہلایا جاسکتا کیونکہ خواب اور تصور میں کوئی بھی شخص اس قسم کا واقعہ دیکھ سکتا ہے۔ اس لیے آنحضرت ﷺ کا واقعہ معراج تب معجزہ بنے گا جب ہم یہ مان لیں گے کہ آنحضرت کو معراج جسم اور روح دونوں کو معراج ہوئی تھی اور اسی پر امت کا اجماع ہے۔ اگر واقعہ معراج خواب کا واقعہ ہوتا تو کفار و مشرکین تو کبھی بھی آپ کے ساتھ اتنی حجت بازی نہ کرتے۔

سرسید کا دوسرا تفسیری اصول

"اس دنیا کا ہر فعل تعلیل و تسبیب کے ہمہ گیر قانون پر استوار ہے" (۳۲)

سرسید اس اصول کو قانونِ فطرت سے تعبیر کرتے ہیں، اس نظریہ کی بنیاد پر انہیں نیچری کہا جاتا ہے، سرسید نے اس اصول سے سب سے پہلا دارِ معجزات و کرامات پر کیا، کیونکہ اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک یہ تمام امور علت معلول کی قید سے آزاد ہو کر خرقِ عادات کے طور پر اس دنیائے آب و گل میں وجود پذیر ہوتے ہیں، لیکن سرسید خود ساختہ قانونِ فطرت کے پیش نظر ان خرقِ عادات امور کو تسلیم نہیں کرتے، ان کا دعویٰ ہے کہ قرآن مجید میں کسی معجزے کا ذکر نہیں۔ (۳۳)

ان کے نزدیک ذرہ سے لے کر پہاڑ تک، قطرہ سے لے کر سمندر تک کوئی چیز اس سے مستثنیٰ نہیں، کائنات کے ہر حصہ میں اسی قاعدے اور قانون کی حکمرانی ہے، یہ ایسا اٹل قانون ہے کہ اس کا انحراف خدا بھی نہیں کر سکتا۔ (۳۴)

اس دعویٰ کو سچا ثابت کرنے کے لئے جو طرز و طریقہ اختیار کیا ہے، اس کے ڈانڈے صراحتاً

تحریف سے جاملتے ہیں۔ اس اصول کی بنیاد پر انہوں نے آنحضرت ﷺ کے معراج کا انکار کر دیا۔

ایک جگہ آپ لکھتے ہیں:

"حضور اکرم ﷺ کو معراج جسمانی نہیں، روحانی اور منامی ہوا تھا" (۳۵)

ان کا دعویٰ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی پیدائش قانونِ فطرت کے مطابق والد کی موجودگی میں ہوئی تھی۔ (۳۶)

نیز انہیں آسمان پر اٹھائے جانے کا تعلق جسم سے نہیں، روح اور درجات سے تھا۔ (۳۷)

حضرت ابراہیم علیہ السلام کو آگ میں ڈالا ہی نہیں گیا، بدر کے میدان میں ملائکہ کے براہِ راست شریک ہونے کی کوئی حقیقت نہیں۔ (۳۸)

حضرت موسیٰ علیہ السلام جب اپنی قوم کو لے کر دریا پر پہنچے تو اس وقت اتفاقاً دریا کا پانی اتر اہوا تھا، اس لئے بسلا مت گزر گئے، جب فرعون بمع لشکر کے دریا میں اتر تو اس وقت پانی چڑھا ہوا تھا، اس لئے غرقاب ہو گیا۔ (۳۹)

تحریف کے یہ نمونے سرسید کے خود ساختہ اصولِ فطرت نے جنم دیئے، ان خرقِ عادات امور کو فطرت میں ڈھالنے کے لئے سرسید کی عقلِ نارسا نے تحقیق کے جن زاویوں سے کام لیا ہے، اسے دیکھ کر حیرت ہوتی ہے۔

مثلاً قرآن کریم میں بصراحت مذکور ہے۔ کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حکمِ الہی سے ایک مخصوص پتھر پر لاٹھی ماری تو اس سے پانی کے بارہ چشمے پھوٹ پڑے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

﴿فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ ۖ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ﴾ (۴۰)

ترجمہ: تو ہم نے کہا: مار اپنے عصا کو پتھر پر سو بہہ نکلے اس سے بارہ چشمے۔

اس معجزے کو قانونِ فطرت میں ڈھالنے کے لئے سرسید خان نے جو خامہ فرسائی کی ہے، اسے بھی ملاحظہ فرمائیں:

”حجر کے معنی پہاڑ کے ہیں اور ضرب کے معنی رفتن (چلنا) پس صاف معنی ”اضْرِبْ

بِعَصَاكَ الْحَجَرَ، کے ہوئے اپنی لاٹھی کے سہارے پہاڑ پر چل، اس پہاڑ کے پرے

ایک مقام ہے جہاں بارہ چشمے پانی کے تھے، خدا نے فرمایا: ”فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا

عَشْرَةَ عَيْنًا“ یعنی اس سے پھوٹ نکلے بارہ چشمے“ (۴۱)

عربی زبان سے ادنیٰ سی بھی واقفیت رکھنے والا ہر شخص جانتا ہے کہ ”حجر“ بول کر پہاڑ مراد نہیں لیا جاتا اور ”ضرب“ بمعنی رفتن (چلنا) اس وقت ہوتا ہے جب کے صلہ میں لفظ ”فی“ ہو، معلوم ہوتا ہے کہ سرسید عربی قواعد سے شاید بالکل نابلد ہیں۔

سرسید کا تیسرا تفسیری اصول

”آپ کے ہاں تفسیر کے لئے احادیثِ نبویہ، آثارِ صحابہ کرام اور مفسرین کے اقوال کی چنداں حاجت نہیں“^(۴۲)

چنانچہ سرسید کی معتبر سوانح ”حیاتِ جاوید“ جسے علامہ شبلی نعمانیؒ نے ”مدلل وحی“ قرار دیا۔^(۴۳) اس میں الطاف حسین حالی لکھتے ہیں:

”پس انہوں نے جیسا کہ حضرت عمرؓ سے منقول ہے: ”حسبنا کتاب اللہ“ کہہ کر اپنے جدید علم کلام کا موضوع اور اسلام کا حقیقی مصداق صرف قرآن مجید کو قرار دیا اور اس کے سوا تمام مجموعہ حدیث کو اس دلیل سے کہ ان میں کوئی حدیث مثل قرآن کریم کے قطعی الثبوت نہیں ہے اور تمام مفسرین کے اقوال و آراء اور تمام فقہاء، مجتہدین کے قیاسات و اجتہادات کو اس بنا پر کہ ان کے جواب وہ خود علماء مفسرین اور فقہاء مجتہدین ہیں نہ کہ اسلام، اپنی بحث سے خارج کر دیا، اسی اصول کو ملحوظ رکھ کر سرسید نے قرآن مجید کی تفسیر لکھنے کا مصمم ارادہ کر لیا“^(۴۴)

سرسید نے اس تفسیری جدت طرازی میں تمام معتزلہ کو بھی پیچھے چھوڑ دیا، یہی وجہ ہے کہ وہ کسی آیت کی تفسیر آثارِ صحابہؓ سے کجا، حدیثِ نبوی سے بھی نہیں کرتے۔

سرسید کا چوتھا تفسیری اصول

”آپ نے صفاتِ باری تعالیٰ کو عین ذاتِ باری تعالیٰ قرار دیا ہے۔“

سرسید نے صفاتِ باری تعالیٰ کو عین ذاتِ باری تعالیٰ قرار دے کر معتزلہ کی ہمنوائی کی ہے اور اصولِ تفسیر میں اسے ایک اصل کے طور پر ذکر کیا ہے۔^(۴۵) جبکہ اہل سنت والجماعت کے نزدیک صفاتِ باری تعالیٰ واجب الوجود کے مفہوم سے زائد ہیں، عین ذاتِ باری تعالیٰ نہیں ہیں۔

اللہ تعالیٰ کے بارے میں نظریہ

اللہ تعالیٰ اپنے کلام میں فرماتا ہے کہ اس کا پسندیدہ دین اسلام ہے۔

سرسید مذہب کے بارے میں کہتے ہیں:

"جو ہمارے خدا کا مذہب ہے وہی ہمارا مذہب ہے، خدا نہ ہندو ہے نہ عرفی مسلمان، نہ

مقلد نہ لامذہب نہ یہودی، نہ عیسائی، وہ تو یکا چھٹا ہوا نیچری ہے" (۳۶)

ایک دوسری جگہ رقمطراز ہیں۔

"نیچر خدا کا فعل ہے اور مذہب اس کا قول، سچے خدا کا قول اور فعل کبھی مخالف نہیں

ہو سکتا۔ اسی لئے ضرور ہے کہ مذہب اور نیچر متحد ہو" (۳۷)

نبوت کے بارے میں عقیدہ

نبی کے بارے میں سرسید رقمطراز ہیں:

"نبوت ایک فطری چیز ہے... ہزاروں قسم کے ملکات انسانی ہیں، بعض دفعہ کوئی خاص ملکہ کسی خاص انسان

میں از روئے خلقت و فطرت کے ایسا قوی ہوتا ہے کہ وہ اس کا امام یا پیغمبر کہلاتا ہے، لوہار بھی اپنے فن کا

امام یا پیغمبر ہو سکتا ہے، شاعر بھی اپنے فن کا امام یا پیغمبر ہو سکتا ہے۔ ایک طبیب بھی اپنے فن کا امام یا پیغمبر

ہو سکتا ہے" (۳۸)

انبیاء کرام کی شان میں گستاخی

حضرت ابراہیم علیہ السلام کی شان میں گستاخی

"حج جو اس بڑھے (ابراہیم علیہ السلام) خدا پرست کی عبادت کی یاد گاری میں قائم ہوا

تھا تو اس عبادت کو اسی طرح اور اسی لباس میں ادا کرنا قرار پایا تھا۔ جس طرح اور

جس لباس میں اس نے کی تھی، محمد ﷺ نے شروع سویلریشن (تہذیب) کے

زمانے میں بھی اس وحشیانہ صورت اور وحشیانہ لباس کو ہمارے بڑھے دادا کی عبادت

کی یاد گار میں قائم رکھا" (۳۹)

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی شان میں گستاخی

آج تک ملت اسلامیہ اس بات پر متفق ہیں کہ عیسیٰ علیہ السلام بغیر باپ کے پیدا ہوئے۔ مگر سرسید رقمطراز ہیں:

"میرے نزدیک قرآن مجید سے ان کا بے باپ ہونا ثابت نہیں ہے" (۵۰)

"اور وہ (حضرت مریم علیہا السلام) حسب قانون فطرت انسانی اپنے شوہر یوسف سے حاملہ ہوئیں" (۵۱)

معجزات انبیاء کا انکار

حضرت ابراہیم علیہ السلام کے معجزات کا انکار

"ہمارے علمائے مفسرین نے قرآن مجید کی آیتوں کی یہی تفسیر کی کہ حضرت ابراہیم آگ میں ڈالے گئے تھے اور وہ وہاں سے صحیح سلامت نکلے، حالانکہ قرآن مجید کی کسی آیت میں اس بات کی نص نہیں ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام آگ میں ڈالے گئے تھے" (۵۲)

مزید کہتے ہیں۔

"انہوں (حضرت ابراہیم علیہ السلام) نے رویا میں خدا سے کہا کہ مجھ کو دکھایا بتا کہ تو کس طرح مردے کو زندہ کرے گا پھر خواب میں خدا کے بتلانے سے انہوں نے چار پرند جانور لئے اور ان کا قیمہ کر کے ملا دیا اور پہاڑوں پر رکھ دیا اور پھر بلایا تو وہ سب جانور الگ الگ زندہ ہو کر چلے آئے" (۵۳)

حضرت موسیٰ علیہ السلام کے معجزات کا انکار

"انہوں (حضرت موسیٰ علیہ السلام) نے اس خیال سے کہ وہ لکڑی سانپ ہے اپنی لاٹھی پھینکی اور وہ ان کو سانپ یا اژدھا دکھائی دیا یہ خود ان کا تصرف تھا اپنے خیال میں تھا وہ لکڑی، لکڑی ہی تھی اس میں فی الواقع کچھ تبدیلی نہیں ہوئی تھی" (۵۴)

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے معجزات کا انکار

قرآن کریم کے مطابق حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے درج ذیل معجزات سے سرفراز فرمایا تھا۔

- مردوں کو زندہ کرنا۔
 - مادر زاد اندھوں کو بینا کر دینا۔
 - مٹی کی مورت میں پھونک کر اسے زندہ پرندہ بنا دینا ثابت ہے۔
- مگر سرسید ان تمام معجزات کا انکار کرتے ہیں۔

"حضرت عیسیٰ علیہ السلام بچپن میں لڑکوں کے ساتھ کھیلنے میں مٹی کے جانور بنا لیتے تھے اور جیسے کبھی کبھی اب بھی ایسے مواقعوں پر بچے کھیلنے میں کہتے ہیں کہ خدا ان میں جان ڈال دے گا، وہ بھی کہتے ہوں گے..." (۵۴)

ایک اور جگہ بیان کرتے ہیں۔

"قرآن نے اس واقعہ کو اس طرح بیان کیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کوئی امر وقوعی (واقعی امر) نہ تھا بلکہ صرف حضرت مسیح کا خیال زمانہ طفولیت (بچپن) میں بچوں کے ساتھ کھیلنے میں تھا" (۵۵)۔

سرسید احمد خان نے میزان، پل صراط، اعمال نامے اور شفاعت کا بھی انکار کیا ہے۔ (۵۶)

اسلامی عقائد و شعائر کے بارے میں عقیدہ

قرآن کریم کے بارے میں عقیدہ

سرسید قرآن مجید کو بے مثل معجزہ کی نفی کرتے ہوئے رقمطراز ہے۔

"قرآن مجید کی فصاحت بے مثل کو معجزہ سمجھنا ایک غلط فہمی ہے"۔ (۵۷)

سرسید قرآن میں ناسخ و منسوخ کو نہیں مانتے ہیں۔

"ہم نے تمام قرآن میں کوئی ایسا حکم نہیں پایا اور اس لئے ہم کہتے ہیں کہ قرآن میں ناسخ و منسوخ نہیں ہے"۔ (۵۸)

تورات و انجیل کے بارے میں عقیدہ

سرسید کی نظر میں توراۃ و انجیل غیر محرف و مبدل ہیں۔

چنانچہ سورہ فاتحہ کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

”اگرچہ میں اس بات کا قائل نہیں ہوں کہ یہودیوں اور عیسائیوں نے اپنی کتب مقدسہ

میں تحریف لفظی کی ہے اور نہ علمائے متقدمین و محققین اس بات کے قائل تھے۔“ (۵۹)

عذاب قبر کے بارے میں عقیدہ

اگر عذاب قبر میں گناہ گاروں کی نسبت سانپوں کا لپٹنا اور کاٹنا بیان کیا جائے تو اس کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ درحقیقت سچ مچ کے سانپ جن کو ہم دنیا میں دیکھتے ہیں۔ مردے کو چٹ جاتے ہیں بلکہ جو کیفیت گناہوں سے روح کو حاصل ہوتی ہے۔ اس کا حال انسانوں میں رنج و تکلیف و مایوسی کی مثال سے پیدا کیا جاتا ہے جو دنیا میں سانپوں کے کاٹنے سے انسان کو ہوتی ہے، عام لوگ اور کٹ ملا اس کو واقعی سانپ سمجھتے ہیں۔“ (۶۰)

سیدنا امام مہدی کے بارے میں عقیدہ

”ان غلط قصوں میں سے جو مسلمانوں کے ہاں مشہور ہیں ایک قصہ امام مہدی آخر الزماں کے پیدا ہونے کا ہے اس قصے کی بہت سی حدیثیں کتب احادیث میں بھی مذکور ہیں مگر کچھ شبہ نہیں کہ سب جھوٹی اور مصنوعی ہیں... اور ان سے کسی ایسے مہدی کی جو مسلمانوں نے تصور کر رکھا ہے اور جس کا قیامت کے قریب ہونا خیال کیا ہے بشارت مقصود نہیں تھی۔“ (۶۱)

بیت اللہ کی بے حرمتی

بیت اللہ مقدس اور بابرکت گھر اور ملت اسلامیہ کے اتحاد و اتفاق کا مرکزی نقطہ اور اسلام کا مرکز اور محور ہے۔ بیت اللہ دینی اور دنیاوی دونوں حیثیت سے قابل احترام ہے کیونکہ یہی تمام روئے زمین کے انسانوں کے حق میں اصلاح اخلاق، تکمیل روحانیت اور علوم و ہدایت کا سامان ہے۔ نیز بیت اللہ وجود کل عالم کے قیام اور بقاء کا باعث ہے دنیا کی آبادی اس وقت تک ہے جب تک کعبہ اور اس کا احترام اور اکرام والے موجود ہیں۔ اور اس کی تعظیم وہی کرے گا جس کا دل تقویٰ کی دولت سے مالا مال ہو گا۔

ارشاد ربانی ہے:

﴿وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَفَوَى الْقُلُوبِ﴾ (۶۲)

ایک دوسری آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے بیت اللہ کو مسلمانوں کے لئے بابرکت اور ہدایت کا پہلا گھر قرار دیا ہے۔ ارشاد ربانی ہے۔

﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ﴾ (۶۳)

ترجمہ: سب سے پہلا گھر جو لوگوں کے لئے وضع کیا گیا ہے یہ وہ ہے جو مکہ میں ہے۔ بابرکت ہے اور جہاں والوں کے لئے راہنما ہے۔

عظمت بیت اللہ کی بابت دوسری جگہ ارشاد ہے:

﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ﴾ (۶۴)

اللہ تعالیٰ نے کعبہ کو جو کہ گھر ہے بزرگی اور تعظیم والا لوگوں کے لئے قیام کا باعث بنایا ہے۔ ان آیات میں اللہ تعالیٰ نے بیت اللہ کو بابرکت باعث ہدایت اور لوگوں کے لئے مقام رجوع و مقام امن اور قیام کا باعث قرار دیا ہے۔ اسلئے مسلمان اللہ تعالیٰ کے بیت اللہ کو باعث صد تکریم و تعظیم خیال کرتے ہیں اور اس کی حفاظت و نگہداشت کو ایمان کا جز قرار دیتے ہیں۔

بیت اللہ کے بارے میں سرسید کی رائے ملاحظہ فرمائیں:

”جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ اس پتھر کے بنے ہوئے چوکھونٹے گھر میں ایسی متعدی برکت ہے کہ جہاں سات دفعہ اس کے گرد پھرے اور بہشت میں چلے گئے یہ ان کی خام خیالی ہے، اس چوکھونٹے گھر کے گرد پھرنے سے کیا ہوتا ہے اس کے گرد تو اونٹ اور گدھے بھی پھرتے ہیں تو وہ کبھی حاجی نہیں ہوئے۔“ (۶۵)

اور مزید لکھا:

”کعبہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنا اسلام کا کوئی اصلی حکم نہیں ہے، نماز میں

سمت قبلہ کوئی اصلی حکم مذہب اسلام کا نہیں ہے۔“ (۶۶)

گویا سرسید بیت اللہ کے گرد طواف کے مقدس عمل کو ”سات دفعہ اس کے گرد پھرنا“ قرار دے کر طواف کے عبادت ہونے کا بھی قائل نہیں ہے پھر وہ بیت اللہ کے مقدس گھر کو انتہائی ڈھٹائی کے

ساتھ ”چو کھوٹا گھر“ کہہ دیا۔ اور یہ کہ طواف کا کوئی ثواب اور فائدہ ہی نہیں ہے۔ اور پھر نماز میں خانہ کعبہ کی طرف منہ کرنے کے خلاف یہ تصور کہ یہ اسلام کا اصلی حکم نہیں ہے اس کا تو یہ مطلب ہوا کہ اسلام کے سب احکام بے فائدہ ہی ہیں۔

حاصل کلام:

سرسید احمد خان کی تفسیر کے یہ چند اہم اور بنیادی اصول ہیں جن پر تحریف کی پوری عمارت کھڑی ہے۔ تحریف کی یہ عمارت اسی اصول پر قائم ہے کہ عقل کو نقل پر بہر صورت ترجیح ہوگی۔ سرسید کی تفسیر کے یہ چند اہم اور بنیادی اصول پڑھنے کے بعد یہ سمجھنا مشکل نہیں ہے کہ سرسید نے کوشش کی کہ معتزلہ کے سلسلہ ہی کے فرد کہلائیں اور ان کے روحانی شاگرد روشن خیال مذہب کے موجودہ داعی بعض ڈاکٹر، فلاسفر، دانشور، پروفیسر طرز کے لوگ بھی معتزلہ کے اسی مقصد یعنی دین میں شکوک و شبہات پیدا کرنے اور لوگوں کا ایمان چوسنے کا مشن جاری رکھے ہوئے ہیں۔ اور ہمارے معاشرہ کا عامی اور تھوڑا پڑھا لکھا اور آزاد خیال طبقہ ان کو اسلام کا اصل داعی سمجھ کر انہی کی تعلیمات کے مطابق زندگی گزار رہا ہے۔

ڈاکٹر ابوسلمان شاہجہاں پوری نے بجا فرمایا کہ:

”اس صدی کی بے دینی، بے راہ روی اور بدعتیگی کے تمام ڈانڈے سرسید سے ملتے ہیں۔“ (۶۷)

یہ ایک حقیقت ہے پرویزی، خاکساری، فکری، سمیت ہر قافلہ راہ گم کردہ کی علمی بنیادیں سرسید کے تفسیری اور اراق اور تہذیب الاخلاق کے مقالات میں باسانی تلاش کی جاسکتی ہیں، تجدد پسندی کے یہ تمام طبقے ایک ہی تسبیح کے دانے ہیں جو ہر زمانہ کی ”عقلی“ سطح کے ساتھ گھومتے چلے جاتے ہیں۔

سرسید کے عقائد و نظریات کا مکمل احاطہ کیا جائے تو ایک ضخیم کتاب تیار ہو سکتی ہے، ہم نے ان کے چند افکار پر تحقیقی و تنقیدی روشنی ڈالنے کی کوشش ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

حوالہ جات و حواشی

- (۱) مقدمہ سرسید کی کہانی ان کی اپنی زبانی، ص: ۲۲
- (۲) حیات جاوید، الطاف حسین حالی، ارسلان بکس ص: ۱/۲۲۵ نیز سرسید کی کہانی ان کی اپنی زبانی، ص: ۱۰۷
- (۳) پاکستان کا معمار اول سرسید، ص: ۵۵، طلوع اسلام، لاہور
- (۴) تفسیر القرآن: ۱۹ ص: ۲
- (۵) تفسیر القرآن، مکتوب نواب سید مہدی علی خان، ص: ۳
- (۶) مقدمہ تفسیر حقانی، ص: ۲۲۶
- (۷) حیات جاوید، بحوالہ نقش سرسید ضیاء الدین لاہوری، ص: ۲۸
- (۸) موعظہ حسنہ، ص: ۱۷۵، بحوالہ نقش سرسید، ص: ۲۹
- (۹) یتیمۃ البیان لمشکلات القرآن، ص: ۶
- (۱۰) تحریر فی اصول التفسیر، ص: ۱۵/۳۱، تفسیر القرآن، ص: ۶/۱۱۸
- (۱۱) سورة آل عمران: ۱۳۳
- (۱۲) سورة یس: ۶۳
- (۱۳) تفسیر القرآن از سرسید، رفاه عام سٹیٹ پریس لاہور، ص: ۱/۳۱
- (۱۴) تفسیر القرآن از سرسید، سورة بقرہ، ص: ۱/۲۳
- (۱۵) تفسیر القرآن از سرسید، سورة بقرہ، ص: ۱/۴۵
- (۱۶) سورة فاطر: ۱
- (۱۷) سورة آل عمران: ۱۲۳
- (۱۸) تفسیر القرآن از سرسید، ص: ۲/۵۲
- (۱۹) تفسیر القرآن، ص: ۱/۴۲
- (۲۰) تفسیر القرآن، ص: ۵/۶۱
- (۲۱) تفسیر القرآن، سورة بقرہ، ص: ۱/۵۶
- (۲۲) سورة البقرہ: ۹۸
- (۲۳) صحیح البخاری ص: ۱/۲۱
- (۲۴) تفسیر القرآن از سرسید، ص: ۱/۱۸۱، ۱۲۲، ۱۲۹، ۱۷۰
- (۲۵) تفسیر القرآن، ص: ۳/۶۷

- (۲۶) تفسیر القرآن، ص: ۴۵/۳
- (۲۷) تفسیر القرآن، سورۃ اعراف، ص: ۲۰۴/۳
- (۲۸) سورۃ البقرۃ: ۶۳
- (۲۹) تفسیر القرآن، ص: ۹۷/۱
- (۳۰) تفسیر القرآن، ص: ۹۷/۱
- (۳۱) تفسیر القرآن، ص: ۱۳۰/۲
- (۳۲) تحریر فی اصول التفسیر، ص: ۲۱/۸
- (۳۳) تحریر فی اصول التفسیر، ص: ۲۵/۸
- (۳۴) تحریر فی اصول التفسیر، ص: ۲۱/۸
- (۳۵) تفسیر القرآن، سورۃ بنی اسرائیل، ص: ۸۶/۶
- (۳۶) تفسیر القرآن، سورۃ آل عمران، ص: ۱۴/۲
- (۳۷) تفسیر القرآن، سورۃ آل عمران، ص: ۳۵/۲
- (۳۸) - تفسیر القرآن، سورۃ آل عمران، ص: ۵۰/۲
- (۳۹) تفسیر القرآن، سورۃ بقرہ، ص: ۹۲/۱
- (۴۰) البقرۃ: ۶۰
- (۴۱) تفسیر القرآن، سورۃ بقرہ، ص: ۱۱۷/۱
- (۴۲) تحریر فی اصول التفسیر، الاصل التاسع، ص: ۲۷
- (۴۳) نقش سرسید، ضیاء الدین لاہوری، ص: ۲۷
- (۴۴) حیات جاوید، بحوالہ سرسید کی کہانی ان کی اپنی زبانی، طلوع اسلام، لاہور، ص: ۵۷
- (۴۵) تحریر فی اصول التفسیر، الاصل السابع، ص: ۳۱
- (۴۶) مقالات سرسید، مجلس ترقی ادب، ص: ۱۴۷/۱۵
- (۴۷) خود نوشت، ضیاء الدین لاہوری، جمعیتہ پبلی کیشنز، ص: ۵۶
- (۴۸) تفسیر القرآن، سرسید احمد خان، ص: ۲۳/۱
- (۴۹) تفسیر القرآن، سرسید احمد خان، ص: ۲۰۶/۱
- (۵۰) مکتوبات سرسید، ص: ۱۱۶/۲
- (۵۱) تفسیر القرآن، سرسید احمد خان، ص: ۳۰/۲

- (۵۲) تفسیر القرآن، سرسید احمد خان، ص: ۸/۲۰۶
- (۵۳) تفسیر القرآن، سرسید احمد خان، ص: ۱۳/۱۷۱
- (۵۴) تفسیر القرآن، سرسید احمد خان، ص: ۲/۱۵۴
- (۵۵) تفسیر القرآن، سرسید احمد خان، ص: ۲/۱۵۹
- (۵۶) تفسیر القرآن، سرسید احمد خان، ص: ۳/۷۳
- (۵۷) تصانیف احمدیہ، ص: ۱/۲۱
- (۵۸) تفسیر القرآن، سرسید احمد خان، ص: ۱/۱۴۳
- (۵۹) تفسیر القرآن، سرسید، سورۃ فاتحہ، ص: ۵
- (۶۰) تہذیب الاخلاق، ص: ۲/۱۶۵
- (۶۱) مقالات سرسید، ۶/۱۲۱
- (۶۲) سورۃ الحج: ۳۲
- (۶۳) سورۃ آل عمران: ۹۶
- (۶۴) سورۃ المائدہ: ۹۷
- (۶۵) تفسیر القرآن، ص: ۱/۲۱۱-۲۵۱
- (۶۶) تفسیر القرآن، ص: ۱/۱۵۷-۱۶۱
- (۶۷) مقدمہ سرسید کی کہانی ان کی اپنی زبانی، ص: ۲۲

عربی مضامین

فقه الوسطية عند الصحابة في العلاقات الاجتماعية

Moderation in Jurisprudence for Collective Affairs in the Light of the Examples of the Companions of the Prophet ﷺ

الأستاذ الدكتور عبدالغفار بخاري*

ABSTRACT

Moderation is the most distinguishing feature of Islām, which reigns all the matters and fields of the Muslim life. The Muslim nation is titled as the moderate one in the Qur'ān. It is therefore required that along with the Qur'ān and Sunnah, moderation should reflect through Islāmic jurisprudence, too, in the individual as well as the collective matters of Muslims.

The author of this present study traces the roots of moderation in the collective matters of the first community of Muslims, i.e., the companions of the Prophet (SAW), who directly received the understanding of the Islām from the Prophet (SAW), therefore, they are the true examples to follow. The companions would consider the circumstances and situations to issue their jurisprudential verdicts. This is very much evident, especially, from the verdicts of the second caliph 'Umar Ibn Khaṭṭāb.

The companions would observe the principle of moderation to generate love and reverence for the religion Islām. If they had stuck stringently to mere rules and regulations, they would not have succeeded in the spread of Islām in the world.

The author shows through their examples that how essential and significant it is to observe the principle of moderation while compiling jurisprudence and how to avoid exorbitance and stringency. To observe moderation needs a deep understanding of the true spirit of religion and great skills to practice it which the companions did have being the direct disciples of the Prophet (SAW). We need to follow their example without yielding to the whims of irreligious or secular modernity.

Keywords: *Moderation, The Companions, Islamic Jurisprudence, Collective Matters, Justice.*

* رئيس قسم الدراسات الإسلامية بالجامعة الوطنية للغات الحديثة اسلام آباد

إن الإسلام هو دين الوسطية والاعتدال في كل شيء، وفي سائر العلاقات، في العبادات والعادات والمعاملات، وفي سائر الأحوال، والوسطية هي منهج رباني راق يؤسس لكافة العلاقات على مبدأ التوازن والاعتدال، وورد من الأدلة الكثيرة في القرآن الكريم والسنة النبوية لحجة الصحابة وموالاتهم والإقتداء بهديهم واعتراف فضلهم أجمعين. وإن من الحقوق الواجبة علينا تجاه الصحابة يجب علينا أن نبين موقفهم الشريف في الوسطية فالصحابة يدعون إلى الوسطية لأن الوسطية والاعتدال موجودة في سلوك الصحابة. لذلك فإن الحاجة شديدة إلى معرفة فقه الوسطية عند الصحابة .

وفيما يلي مشتملات البحث.

أولاً: أهداف البحث:

- ١- بيان منهج الوسطية وأن هو منهج الإتيان لا الابتداء
- ٢- تعزيز مكانة الصحابة رضي الله عنهم
- ٣- والقاء الضوء على معالم ونماذج من فقه التوسط في حياة الصحابة
- ٤- استشراف الوسطية التي أرساها النبي صلى الله عليه وسلم في الصحابة رضي الله عنهم وطبقوها في حياتهم .
- ٥- الاستفادة من منهج الصحابة رضي الله عنهم في الوسطية وتطبيقها في حياتنا المعاصرة

ثانياً: خطة البحث

تشتمل هذه الدراسة على مقدمة ومبحثين وخاتمة
أما المقدمة: فتشتمل على أهمية الموضوع وخطة البحث ومنهجه
المبحث الأول: الوسطية ، أسسها ومظاهرها في التشريع الإسلامي
وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معنى الوسطية

المطلب الثاني: مظاهر الوسطية ومعوقاتها

المطلب الثالث: الوسطية في العلاقات الاجتماعية

المبحث الثاني: فقه الوسطية عند الصحابة

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: متابعة الصحابة لهدي النبي ﷺ في التوسط

المطلب الثاني: أقوال الصحابة الواردة في التوسط

المطلب الثالث: إنكار الصحابة على الغالين والمتنطعين

المطلب الرابع: تحكيم الصحابة إلى التوسط

المبحث الأول: الوسطية ، أسسها ومظاهرها في التشريع الإسلامي

المطلب الأول: معنى الوسطية

(١) تعريف الوسطية لغة

كلمة: وسط تضبط على وجهين: بسكون السين وفتحها، فعلى الأول: تكون ظرفاً بمعنى بين ويقولون: ضربت وسط رأسه بفتح السين ووسط القوم بسكونها وهو أوسطهم حسباً إذا كان من واسطة قومه وأرفعهم محلاً^(١). وعلى الثاني: تأتي بمعان متعددة ، فتأتي:

١- اسماً لما بين طرفي الشيء وهو منه فنقول: قبضت وسط الحبل،

وكسرت وسط القوس، وجلست وسط الدار^(٢).

٢- صفة بمعنى خيار وأفضل وأجود، فأوسط الشيء أفضله وخياره كوسط

المرعى خير من طرفيه، ومرعى وسط أي: خيار منه:

٣- وسط: بمعنى عدل يقال: "الوسط: محرّكة من كل شيء أعدله"^(٣).

٤- وسط: بمعنى الشيء بين الجيد والردىء ، قال الجوهري: "ويقال أيضاً

شيء وسط: أي بين الجيد والردىء"^(٤).

قال أبو البقاء الكفوي : "الوسط في الأصل هو اسم للمكان الذي يستوي إليه المساحة من الجوانب ثم استعير للحصال المحمودة لوقوعها بين طرفي إفراط وتفریط ، ثم أطلق على المتصف بها مستويا منه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث كسائر الأسماء التي يوصف بها" (٥).

يقول الإمام الأصفهاني "ووسط الشيء ما له طرفان متساويا القدر ، ويقال ذلك في الكمية المتصلة كالجسم الواحد ، والوسط تارة يقال فيما له طرفان مذمومان ، يقال هذا أوسطهم حسبا إذا كان في واسطة قومه ، وأرفعهم محلا ، وتارة يقال فيما له طرف محمود وطرف مذموم كالخير والشر" (٦).

وعلى هذا فإن مادة وسط (الواو والسين والطاء) بناء صحيح يدل على العدل والنصف والخيار ، وأعدل الشيء: أوسطه ووسطه .

(ب) تعريف الوسطية اصطلاحا

وأما الوسطية في الاصطلاح الشرعي، فإن الوسط لا يخرج عن مقتضى اللغة، وقد استخدم القرآن لفظ الوسط معبرا فيه عن إحدى خصائص هذه الأمة، واحدى قواعد منهجيتها، قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ (٧).
وسطا أي : عدولا خيارا (٨).

فقد عرف الوسطية الدكتور وهبة الزحيلي، الوسطية: الاعتدال حيث قال: "الوسطية في العرف الشائع في زمننا تعني الاعتدال في الاعتقاد والموقف والسلوك والنظام والمعاملة والأخلاق...." (٩).

فقد عرف محمد المناوي: "الوسط: العدل الذي نسبة الجوانب إليه كلها على السواء فهو خيار الشيء ، ومتى زاغ عن الوسط حصل الجور الموقع في الضلال عن القصد" (١٠).

ويعرف الوسطية الدكتور أحمد عمر هاشم بقوله "التوازن والتعادل بين طرفين بحيث لا يطغى طرف على آخر فلا إفراط ولا تفريط ولا غلو ولا تقصير وإنما اتباع للأفضل والأعدل والأجود والأكمل" (١١).

واستئناسا بما سبق يمكن القول بأن الوسطية: "سلوك محمود مادي أو معنوي يعصم صاحبه من الانزلاق إلى طرفين متقابلين غالبا أو متفاوتين تتجاذبهما رذيلتا الإفراط والتفريط، سواء في ميدان ديني أم دنيوي".

المطلب الثاني: مظاهر الوسطية ومعوقاتها

أولا: مظاهر الوسطية

الحياة لاتعدو أن تكون واحدة من حالات ثلاث: إفراط في شيء، أو تفريط في شيء ،وحالة بين بين، وهي ما نسميه بالاعتدال، فالمغلاة انحراف، كما أن الإجحاف انحراف وخير الأمور أوسطها ، فالتوازن في الشريعة الإسلامية، هو النظر في كل الجوانب، وعدم طغيان جانب على آخر، وذلك باجتناب الغلو والجفاء، وهذا هو معني الوسطية وهي سمة ثابتة بارزة في كل باب من أبواب الإسلام فإن للوسطية ملامح وأسس تحف بها ومن أهم أسس الوسطية ما يلي:

١- الخيرية: وهي تحقيق الإيمان الشامل، يحوطه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

٢- العدل: قال الإمام القرطبي: "الوسط العدل" (١٢) وهذا المعنى مروي عن النبي ﷺ (١٣) وهو بمعنى الخيار؛ لأن خيار الناس: عدولهم. وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ (١٤).

٣- الاستقامة: وهي لزوم المنهج المستقيم بلا انحراف ولولم تكن على نهج الاستقامة لكانت انحرافا والانحراف إما إفراط أو تفريط ، فالوسطية لا تعني التنازل أو التميع أبدا.

٤-البينية: إن إطلاق لفظ البينية يدل على وقوع شيء بين شيئين أو أشياء وقد يكون ذلك حسا ومعنى فالبينية من لوازم وصفات الوسطية، وذلك واضح في كل أبواب الدين.

٥-اليسر ورفع الحرج: من المقاصد الشريعة وقواعدها الكلية، التيسير ورفع الحرج ، قال تعالى: " وما جعل عليكم في الدين من حرج " (١٥).

٦-الحكمة: تحديد هذا التوسط يكون بمراعاة جميع الأطراف تحقيقا للمصالح ودعرا للمفاسد وهذه هي الحكمة الشرعية. قال تعالى: ﴿ اذْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِهُمْ بِالنِّبَاتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ (١٦).

ثانيا: معوقات الوسطية

لا يخفى على كل مطلع على النصوص الشرعية والهدي النبوي ، أنه ما من مجتمع تغيب عنه الوسطية والاعتدال إلا ينتشر فيه الضلال والانحراف والأهواء، ومن أبرز المعوقات والموانع التي تقف وراء غياب الوسطية أو إضعافها في المجتمع الإسلامي المعاصر الأمور التالية:

١- الجهل: الجهل بالكتاب والسنة، والجهل بمنهج السلف، والجهل بمقاصد الشريعة ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: " والجهل والظلم هما أصل كل شر، كما قال تعالى: ﴿ وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ (١٧) " (١٨)، وقال النبي ﷺ " إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ الْعِبَادِ وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ حَتَّى إِذَا لَمْ يَبْقَ عَالِمًا اتَّخَذَ النَّاسُ رُءُوسًا جُهَالًا فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا (١٩). والحديث يشير بأن انتشار الجهل بين الناس ينتج غياب الوسطية وما يحدثه من آثار وخيمة في المجتمع المسلم.

٢- الغلو والإفراط: تقع تكاليف الشرع وسطا بين طرفين مذمومين،

هما: الغلو والإفراط يجب الابتعاد عنه، والحذر من سبيله، قال الله تعالى: ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴾ (٢٠).

وقال وقال النبي ﷺ ((لَا تُشَدُّوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ فَيُشَدَّدَ عَلَيْكُمْ ، فَإِنَّ قَوْمًا شَدُّوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ فَشَدَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ)) (٢١).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في سياق ذم الغلو "ففيه نهي النبي ﷺ عن التشدد في الدين بالزيادة عن المشروع، والتشديد تارة يكون باتخاذ ما ليس بواجب ولا مستحب بمنزلة الواجب والمستحب من العبادات...." (٢٢).

وما اعترى في هذا الازمنة من الانحراف عن المنهج الوسط العدل الذي أراده الله عز وجل بسبب الغلو والإفراط في أصول الدين.

٣- البدعة: هي التي لم يدل عليها دليل شرعي لا من كتاب ولا من سنة ولا إجماع ولا استدلال معتبر عند أهل العلم لا في الجملة ولا في التفصيل (٢٣). والبدعة ضلال عن الحق يهدي إلى النار يجب تركها قال تعالى ﴿فَمَاذَا بَعَدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنَّى تُصْرِفُونَ﴾ (٢٤)، ويقول: ((إِيَّاكُمْ وَمُحَدَّثَاتِ الْأُمُورِ فَإِنَّ شَرَّ الْأُمُورِ مُحَدَّثَاتُهَا وَإِنَّ كُلَّ مُحَدَّثَةٍ بِدْعَةٌ ، وَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ)) (٢٥). فثبت خطورة الابتداع في الدين، إذ أن له في الدين آثار عظيمة، ومخاطر جسيمة؛ تعود على الفرد، بل المجتمع كله.

المطلب الثالث: الوسطية في العلاقات الاجتماعية

(١) مفهوم العلاقات الاجتماعية

لقد عرف العلاقات الاجتماعية عدة من العلماء فعرف بعضهم " أنها ضابط الاتصال بين الأفراد، أو هي بمثابة سفير بينهما، أو هي هندسة العلاقات الودية المتبادلة بينهما" (٢٦).

كما عرفها فؤاد البهي السيد بقوله "فهو سلوك متواتر متوقع يحدث بين شخصين، فيؤثر أحدهما في الآخر ويتأثر به" (٢٧).

(ب) أهمية العلاقات الاجتماعية

طبيعة حياة الإنسان البشرية تقتضي التواصل مع المجتمع الذي يعيش فيه، فالإنسان بطبيعته الفطرية يميل إلى جنسه ويأنس بهم ولا يستطيع أن يعيش من دونهم أو بعيداً عنهم، وقد ذكر بعض اللغويين: أن كلمة إنسان مشتقة من الأنس ، على اعتبار أن الإنسان يأنس بمثله، يجب أن تكون علاقة الفرد بالآخرين معتدلة فالبعد عن الناس والانطواء يؤدي إلى سوء التوافق الاجتماعي والنفسي.

العلاقات الاجتماعية هي العلاقة الإنسانية في الإسلام ، فالبشر من طينة واحدة، مصدرهم واحد، ومآلهم واحد، منه يصدرون، وإليه يرجعون، أبناء أب واحد وأم واحدة، ((يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ)) (٢٨) والرسول ﷺ يبين أهمية علاقة الفرد بالآخرين قال ﷺ ((كُلُّكُمْ لِأَدَمَ وَأَدَمُ مِنْ تُرَابٍ)) (٢٩) ، وقال ﷺ ((الْمُؤْمِنُ يَأْلَفُ ، وَلَا خَيْرَ فِيمَنْ لَا يَأْلَفُ وَلَا يُؤْلَفُ)) (٣٠).

هكذا أقر الإسلام الرابطة النسبية بين البشر ولا أدل على ذلك من اهتمام الإسلام بالعلاقات التي تكون المجتمع الواحد بدءاً من الأسرة، وانتهاء بالأمة كلها، فقد جاء الإسلام بالعلاقات الاجتماعية التي تربط الأسرة ببعضها، وتربط المجتمع ببعضه؛ حيث أمر الإسلام ببر الوالدين، وصلة الرحم، وحسن الجوار، وبذل الإحسان، والعطف على المحتاج، والمؤاخاة بين المسلمين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وغير ذلك مما فيه صلاح الدنيا والآخرة لبناء مجتمع وأمة متعاونة متكافئة.

وخلاصة القول: إن الإسلام يكفل للمجتمع البشري أسعد حياة وفي تطبيق تعاليمه حل لجميع مشاكلنا الاجتماعية وغيرها.

(ج) أسس العلاقة الاجتماعية في الإسلام

إن الإسلام وضع أسسا يبنى عليه المجتمع المسلم فهو يطالب المسلمين بتطبيقها، ولو طبق تلك الأسس والقواعد التي جاء بها الإسلام لصنعوا مجتمعا فريدا وقضوا على جميع مشاكلهم، وأصبح المجتمع المسلم يجمع كل سعادة الدنيا والآخرة. إن المجتمع المسلم يقوم على مجموعة من العلاقات الاجتماعية التي تنظم علاقات أفرادها وتنظم حياتهم العامة والخاصة وهناك علاقات اجتماعية كثيرة كالشورى والعدالة الاجتماعية وحقوق المرأة وتحرير الرقيق، وحسن الخلق ومن حسن الخلق تعزيز العلاقات الاجتماعية التي حث عليها الإسلام ومن الأخلاق حث المسلم عليها، أن يصل الرحم، ويحمل الكل، ويكسب المعدوم، ويقرى الضيف، ويعين على نوائب الدهر ويغيث ذا الحاجة الملهوف وهكذا وضع الإسلام أسس الروابط الاجتماعية، ومن هذه الأسس، الأمور التالية:

١- التوحيد الإلهي:

الأساس الأول في العلاقات الاجتماعية هو التوحيد الإلهي الذي يربط الأمة فإن الوحدة العقائدية تجمع قلوب الناس على مبدأ واحد، وتدفعها في اتجاه واحد وتذوب جميع الفوارق الأخرى سواء كانت اقتصادية أو قومية أو وطنية. دعا الإسلام إلى اجتماع الناس على توحيد الله تعالى، يقول تعالى: ((وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ)) (٣١). ، ولا شك أن التوحيد أعظم رابطة في توحيد الأمة لا تفوقها رابطة أخرى، فبالتوحيد يتحقق العلاقة الاجتماعية.

فالمجتمع المسلم هو الذي تتمثل فيه العبودية لله وحده في معتقدات أفرادها وتصوراتهم، كما تتمثل في نظامهم الاجتماعي وتشريعاتهم، وأما جانب تخلف من هذه الجوانب يؤدي إلى تخلف الجوانب الأخرى.

٢- التواصل الاجتماعي:

تقوم حياة المجتمع المسلم على التكامل والتكافل لا على الحسد والتباغض والصراع الطبقي فيجب على المسلم أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه فهم كالبنيان وكالجسد الواحد يكمل بعضهم بعضا.

وعلى هذا الأساس جعل المؤمنون في ترابطهم كمثل الجسد الواحد يحس كل عضو بآلام الأعضاء الأخرى يقول: ((مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادُّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ؛ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى)) (٣٢).

والمجتمع الإسلامي يذم الرهينة والعزلة ويدعو إلى أن يتعرف الناس على بعضهم بعضا قال تعالى: ﴿جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا...﴾ (٣٣) ، وجعل خدمة الناس ونفعهم من خير العمل وأفضله: ((خير الناس انفعهم للناس)) (٣٤).

٣- النصرة والتعاون:

إن المسلم يتولى المسلم بمعنى أنه يتعاونه وينصره على أساس الإنسانية ولهذا حرم الإسلام على المسلم أن يظلم، أو يغدر، أو يخدع، أو يقتل إنسانا مهما كان بلا حق قال عز وجل: ((وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ)) (٣٥) ، ومن الواضح أن تكوين الأمة لا يتم إلا من خلال الاهتمام بالعلاقات التي تربط بين أبنائها المنضوين تحت لوائها وبين الجماعات الأخرى التي تدعوهم إلى الخير.

فعلى قادة المسلمين أن يربي شعبهم على حفظ حقوقهم وأن ينشئ فيهم الرفق وحسن الخلق وكراهية العنف والطغيان وأن يحميهم من الأفكار التي تغذي العنف والإرهاب .

ثانيا: الوسطية في العلاقات الاجتماعية

إن الإسلام هو دين الوسطية في كل شيء، وفي سائر العلاقات، في العبادات والعادات والمعاملات، وفي سائر الأحوال، فالوسطية في العلاقات

الاجتماعية تعني أن تكون علاقة الفرد بالآخرين معتدلة وهي التي تقوم على الألفة والمودة والرحمة، وبذل المعروف للكافة من غير انتظار مقابل. أما العلاقات التي تنشأ للمصالح المادي وتنتهي بانتهائها فإنها علاقات علاقات مالية أو اقتصادية، أو سياسية، ولكنها بكل الأحوال ليست علاقات اجتماعية، فالإسلام يوصي لإيجاد مجتمع فاضل يتعاون فيه كل الناس ويؤدي كل واحد فيه دوره بأمانة وصدق وإخلاص فينفع نفسه ونفع مجتمعه.

فالمقصود بالعلاقات الاجتماعية الوسطية هي العلاقات التي تقوم على الوسطية في العلاقة الإنسانية وعدم الجnoch إلى الإفراط أو التفريط فيه والبعد عن الغلو والانحلال، والموازنة بين المعاني المتناقضة أو المتقاطعة، وتقديم الأهم على المهم، في ضوء ذلك ينبغي أن تنشأ الأجيال الصاعدة، فلا مبالغة في الاختلاط، ولا إسراف في الحجر والانزواء، ولكن خير الأمور الوسط .

في ضوء ما سبق تعني الوسطية في العلاقات الاجتماعية أن تكون علاقة الفرد بالآخرين معتدلة بغير الغلو والمبالغة.

المبحث الثاني: فقه الوسطية عند الصحابة

المطلب الأول: متابعة الصحابة لهدي النبي ﷺ في التوسط

لا شك أن الرسول ﷺ كان يدعو إلى الوسطية، فلا غرو أن نجد صحابته من بعده يدعون إليها. وكيف لا، وهم تلاميذ المدرسة المحمدية المخلصون وقد اتخذوا رسولهم أسوة حسنة، قال الله لهم: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ...﴾^(٣٦). وقال تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾^(٣٧)، فلم يكونوا يحبون أن يحيدوا عن سنته قيد شعرة. قال ابن القيم رحمه الله:

"فالصحابة رضي الله عنهم أعلم الناس بالحلال والحرام بعد النبي ﷺ، وهم أتقى الخلق وأخشاهم لله تعالى، وأحرصهم على تعليم الناس ما يحبه الله ويرضاه، فكما أنهم سادة الأمة وأئمتها وقادتها فهم سادات المفتين والعلماء المتقين"^(٣٨).

ومن هذا المعنى امتثالهم ﷺ لقيم الإسلام وأخلاقه على الاعتدال الجامع لمحاسن كل خلق محمود بين خلقين مذمومين، كما وصفهم القرآن في قوله جل شأنه: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ (٣٩). فجمع لهم في الوصف بين الشدة والرحمة وهما متقابلان وكل منهما في موضعه محمود: أي بأن أتقن وتجنب الغش وقام بحق الصنعة .

إن تحقيق الوسطية التي يرتضيها الله سبحانه تعالى مطلب شرعي ومن ذلك متابعة الصحابة ﷺ لهدى النبي ﷺ في التوسط قولاً وعملاً وتحكيماً ويدعون إلى الوسطية ، فقد رأوا رضي الله عنهم هدى النبي ﷺ في التوسط وكرهته للتنطع والغلو وحثه عليه الصلاة والسلام على القصد والاعتدال، وشاهدوا من أحواله الشريفة الحاملة على الرفق والرحمة والعدل مع الصديق والعدو، فلم يملكوا إلا متابعتهم في ذلك كله، يمكننا أن نمثل بعض نماذج لمتابعتهم للنبي ﷺ في هديه بما يلي:

امثل الصحابة ﷺ الوسطية في الموعظة بما فهموه وشاهدوه من حال النبي ﷺ؛ عن شقيق قال: " كنا جلوساً عند باب عبد الله ننظره فمر بنا يزيد بن معاوية النخعي فقلنا: أعلمه بمكاننا، فدخل عليه فلم يلبث أن خرج علينا عبد الله فقال: إني أخبر بمكانكم فما يمنعني أن أخرج إليكم إلا كراهية أن أملككم، إن رسول الله ﷺ كان يتحولنا بالموعظة في الأيام مخافة السامة علينا" (٤٠).

وعن أبي جعفر قال: " كان عبد الله بن عمر ﷺ إذا سمع من رسول الله ﷺ حديثاً لم يعده ولم يقصر دونه" (٤١).

فتأمل حقيقة اتباع التوسط وأنه يكون بأمرين: ترك الإفراط: وهو معنى قوله: لم يعده، وترك التفريط: وهو معنى قوله: لم يقصر دونه.

من مقتضيات فقه التوسط إعطاء كل حكم شرعي مرتبته التي دلت عليها الأدلة وفقه الصحابة ﷺ لا تفتقد فيه هذه الحقائق؛ فمن ذلك:

روي أن عمر رضي الله عنه قرأ السجدة على المنبر ثم سجد وسجد معه الناس، ثم إنه قرأها في كرة أخرى فلما قرب من موضعها تهيأ الناس للسجود، فلم يسجدوها، وقال: إن الله لم يكتبها علينا إلا أن نشاء ^(٤٢).

وعن أبي مجلز قال: "صلى بنا عمار صلاة فأوجز فيها فأنكروا ذلك، فقال: ألم أتم الركوع والسجود قالوا: بلى، قال: أما إني دعوت فيهما بدعاء كان رسول الله ﷺ يدعو به.." ^(٤٣). فانظر كيف حاجهم بأنه ما زاد على ما كان رسول الله ﷺ يفعله.

وروى مصعب بن سعد قال: "كان أبي إذا صلى في المسجد تجوز وأتم الركوع والسجود، وإذا صلى في البيت أطال الركوع والسجود والصلاة، قلت: يا أبتاه إذا صليت في المسجد جوزت وإذا صليت في البيت أطلت؟ قال: يا بني إنا أئمة يقتدى بنا" ^(٤٤).

فعن أبي عثمان النهدي قال: "استعمل عمر بن الخطاب رضي الله عنه رجلا من بني أسد على عمل فجاء يأخذ عهده، قال: فأتي عمر رضي الله عنه ببعض ولده فقبله، قال: أتقبل هذا! ما قبلت ولدا قط. فقال عمر: فأنت بالناس أقل رحمة هات عهدنا لا تعمل لي عملا أبدا" ^(٤٥).

فمعلوم شدة عمر رضي الله عنه وغلظته في الحق ومع ذلك فتأمل في هذه الرحمة بالأهل والأمة.

ومن الدروس التي فهموها من الإسلام هي عزة في تواضع وأن الكبر ليس له إلى نفوسهم من سبيل. قال عمرو بن الزبير رضي الله عنه "رأيت عمر بن الخطاب رضي الله عنه على عاتقه قرية ماء فقلت: يا أمير المؤمنين، لا ينبغي لك هذا، فقال: "لما أتاني الوفود سامعين مطيعين، دخلت نفسي نخوة، فأردت أن أكسرها" ^(٤٦).

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان يشتري لحما بدرهمين يوم الأضحى، ويقول لعكرمة: من سألك فقل هذه أضحية ابن عباس، وكان غنيا ^(٤٧).

هذه بعض النموذج لمتابعة الصحابة رضي الله عنهم لهدي النبي ﷺ في التوسط.

المطلب الثاني: أقوال الصحابة الواردة في التوسط

لم يمثل صحابة رضي الله عنهم الوسطية منهجا في متابعة لهدي النبي ﷺ عملا فحسب، بل أوصوا الجيل الذي تربى على أيديهم ونهل من صافي معينهم بالتوسط فصدرت عنهم درر من الوصايا والنصائح ما أحوج الأمة اليوم إلى امتثالها، وفي هذه الوصايا دليل على مشروعية إحياء فقه التوسط، يمكننا أن نمثل بما يلي:

روى عن أمير المؤمنين الفاروق عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: "لا يكن حبك كلفا ولا بغضك تلفا" (٤٨). ومعناه إذا أحببت فلا تفرط، فتكون مثل كلف النساء والصبيان، وإذا أبغضت فلا تفرط إفراطا تود أن من تبغضه بتلفه. فعلينا أن لا نتجاوز فيها الحدود، حتى لا نقع في مشاكل فيجب التعامل مع الآخر بإنصاف وموضوعية، وأن يكون الحب والبغض بميزان.

وقال: علي رضي الله عنه "خير هذه الأمة النمط" (٤٩). الأوسط، يلحق به التالي، ويرجع إليه الغالي" (٥٠). فكره علي رضي الله عنه الغلو والتقصير. هذه الوصية يعطينا المنهج القويم، للتعامل في جميع قضايا الحياة.

وقال: عمر رضي الله عنه " لا يقعد أحدكم عن طلب الرزق ويقول اللهم ارزقني فقد علمتم أن السماء لا تمطر ذهبا ولا فضة" (٥١).

فلننظر إلى هذا الفهم الراقي للإسلام فهو دين العمل والإنتاج ومن الواجب علينا أن نسعى ونتوكل على الله ونأخذ بأسباب الرزق ، وفيه درس عظيم لأولئك الذين حاولوا الانقطاع عن العمل مدعين أن العمل ينافي التوكل على الله تعالى.

وروى عن علي رضي الله عنه قال: " ألا أخبركم بالفقيه كل الفقيه من لم يقنط الناس من رحمة الله ولم يؤمنهم من مكر الله، ولم يرخص لهم في معاصي الله ولم يدع القرآن رغبة عنه إلى غيره " (٥٢).

وقال علي رضي الله عنه أيضا: " ألا أنبئكم بالفقيه كل الفقيه من لم يؤيس عباد الله من روح الله، ولم يؤمنهم من مكره " (٥٣).

اي لا ينبغي إخافة الناس من الله فيئأس المذنبون من رحمته، بل لابد من تفهيمهم بأن الكفر وكل ذنب دونه إذا آمن الإنسان وتاب منه ورجع إلى الله عز وجل ، فان الله يغفر له ذلك ويرضى عنه.

فانظر هذا النموذج لفهم الدين والاستنباط، وذلك الترغيب والترهيب في آن واحد، وعدم التفریط في ثوابت دين الإسلام ، وهذا ما نحتاجه اليوم.

ويروى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قوله: حين ذكر حامل القرآن، فقال: "غير الغالي فيه، ولا الجاني عنه" (٥٤).

ويروى عن ابي موسى الأشعري رضي الله عنه مثله (٥٥).

غير الغالي فيه: غير المتجاوز الحد في العمل به ، وتتبع ما خفي منه واشتبه عليه من معانية.

ولا الجاني عنه: وغير المتباعد عنه المعرض عن تلاوته وإحكام قراءته وإتقان معانيه والعمل بما فيه.

وحاصله أن كلا من طرقي الإفراط والتفریط مذموم والمحمود هو الوسط العدل المطابق السنة في جميع الأقوال والأفعال.

وكان علي رضي الله عنه يقول: " أحب حبيبك هونا ما عسى أن يكون بغيضك يوما وأبغض بغيضك هونا ما عسى أن يكون حبيبك يوما ما " (٥٦).

الأصل في المسلم سلامة الصدر وإحسان الظن بإخوانه المسلمين وإخلاص المحبة وصفاء الود لهم، لكن اندفاع العواطف حبا وبغضا إذا جاوز الحد فهو مذموم، ولا شك أن الاعتدال في الأمور يطالبه الشرع.

فقه هذا القول وغايته هو: الاعتدال في الخير وفي الشر، أن الإنسان يجب عليه أن يكون وسطا في كل شيء وأن يكون وسطا في الحب وفي البغض، لا ينبغي للمسلم أن يكون حبه مبالغا فيه خشية أن ينقلب يوما ما إلى ضده، والعكس بالعكس: وأن لا يكون بغضه شديدا لاحتمال أن يصير هذا البغض يوما ما حبيبا.

عن علي رضي الله عنه " اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا" (٥٧). ويروى مثله في المعنى والألفاظ عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما (٥٨).

يشير إلى حالة فيما يتعلق بعلاقة الإنسان بالدنيا والآخرة.. فالدنيا بطبيعتها وماديتها تجعل الإنسان يركن إليها وينسى أمر آخرته ، فتراه يسعى لتحقيق رغباته وشهواته بأي ثمن كان و كذلك من أراد أن يسعى إلى الآخرة فتراه ينكفأ عن الدنيا ويزوي نفسه بجو من العبادة والذكر بما يجعله يعطل حياته برمتها، وكلا الطريقتين خاطئتين بل المطلوب هو حالة من التوازن بين ما يتعلق بالدنيا وبين يتعلق بالآخرة. وهذه الحكمة يجب أن تؤخذ بشقيها معا ، ولا يجوز أن نفرّد شطرا منها دون الآخر.

وقال ابن مسعود رضي الله عنه: "إني لأكره أن أرى الرجل فارغا لا في أمر دنياه ولا في أمر آخرته" (٥٩).

الوقت أثمن ما يملكه البشر ولذا يسأل الإنسان عن وقته الذي أمضاه طيلة حياته فيسأل يوم القيامة عن عمره فيم أفناه وعن شبابه فيم أبلاه ،لذا لا ينبغي للعاقل أن يرى إلا ساعيا في تحصيل حسنة لمعاده أو درهم لمعاشه . وهو موافق لروح هذا الدين العظيم الذي يحث على العمل ويكره العجز والكسل.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: " القصد والتؤدة وحسن السميت جزء من خمسة وعشرين جزءا من النبوة " (٦٠). وقال: رضي الله عنه " الاقتصاد في السنة خير من الاجتهاد في البدعة " (٦١).

إن المتأمل في حال كثير من المسلمين اليوم يجد منهم التهاون والتكاسل في تطبيق السنة ، لكن للأسف نرى منهم تحمسا شديدا في العمل بالبدع والحرص على الإتيان بها وأن من عواقب البدع والمحدثات هجر وإماتة السنن بين الناس، ولأن البدعة أحب إلى الشيطان من المعصية ، المعصية يتاب منها و البدعة لا يتاب منها. وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: (رحم الله من حفظ لسانه، وعرف زمانه، واستقامت طريقته) (٦٢).

(رحم الله من حفظ لسانه) أي صانه عن التكلم فيما لا يعنيه

(وعرف زمانه) أي ما يليق به فعمل على ما يناسبه

(واستقامت طريقته) أي استعمل القصد في أموره

كانت الوصية ابو الدرداء رضي الله عنه لأهل الكوفة لما طلبوا أن يوصيهم فقال لهم "فليعطوا القرآن خزائمه فإنه يحملهم على القصد والسهولة ويجنبهم الجور والحزونة" (٦٣).

وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه : "من كان مستنا فليستن بمن قد مات، فإن الحي لا تؤمن عليه الفتنة" (٦٤).

يدل هذا الأثر على وجوب أخذ العلم من أهله الراسخين فيه لأنهم يوزنون بميزان الحق ومدى لزومهم للسنة وعدم الغلو فيهم وخاصة الأحياء منهم مهما أوتوا من العلم.

وعن أبي بن كعب رضي الله عنه قال: " إن اقتصادا في سبيل وسنة خير من اجتهاد في خلاف سبيل وسنة، فانظروا أعمالكم، فإن كانت اجتهادا أو اقتصادا، أن تكون على منهاج الأنبياء وستهم " (٦٥).

فالوسطية هنا تعني: التمسك بالسنن والاجتهاد عند العمل بها واجتناب البدعة وتركها، وليس الوقوف وسطا بين السنة والبدعة.

وقال حذيفة بن اليمان رضي الله عنه: "يا معشر القراء استقيموا، فقد سبقتكم سبقا بعيدا، فإن أخذتم يميننا وشمالا، فقد ضللتكم ضلالا بعيدا" (٦٦).

أي اسلكوا طريق الاستقامة، والاستقامة هي التمسك بالقرآن والسنة بفهم سلف الأمة، قولاً وفعلاً وتركاً. وإن خالفتم الأمر وأخذتم غير طريق الاستقامة فقد ضللتهم، وفي الحقيقة والواقع المشاهد أن كل من انحرف عن الصراط المستقيم فقد ضل ضلالاً بعيداً.

وكان حذيفة بن اليمان رضي الله عنه يقول: "الحسنة بين السيئتين" (٦٧). والمعنى أن الخير بين طرفين مذمومين هما: الإفراط والتفريط، ومن جانب الإفراط والتفريط فقد اهتدى لأن الحق وسط بين هذين وهو حسنة بين سيئتين.

المطلب الثالث: إنكار الصحابة على الغالين والمتنطعين

فهم الصحابة رضي الله عنهم منهج الوسطية وشدهم على التنقص من معالم الدين أو تحريفها والرد إلى منهج العدل والاعتدال، فإن التاريخ نقل لنا من صور الاعتدال والتوسط ومرجعية المنهج الوسطي وفقه التوسط في حياتهم الذين تلقوا تعاليم الشريعة من النبي صلى الله عليه وسلم وهي كلها صور شاهدة بالتوسط بين الإفراط بالميل إلى القوة والتفريط بالاستهانة، يمكننا توضيح وعي الصحابة رضي الله عنهم بها؛ من خلال الآثار الآتية:

ولعل الوقفة الشاحخة لسيدنا أبي بكر رضي الله عنه في وجه مانعي الزكاة في تلك الظروف الصعبة خير مثال نقدمه في هذا السياق حيث قال "والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة فإن الزكاة حق المال. والله لو منعوني عناقاً كانوا يؤدونها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعها" (٦٨).

حدث بلال بن عبد الله بن عمر أن أباه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال يوماً، قال: رسول الله ﷺ "لا تمنعوا النساء حظوظهن من المساجد" فقلت: أما أنا فسأمنع أهلي فمن شاء فليسرح أهله، فالتفت إلي وقال: لعنك الله لعنك الله لعنك الله تسمعي أقول: إن رسول الله ﷺ أمر أن لا يمنعن! وقام مغضباً (٦٩).
وورد في الأثر عن عمر رضي الله عنه يقول: "ألا لا تغلوا صدق النساء، ألا لا تغلوا صدق النساء فإنها لو كانت مكرمة في الدنيا أو تقوى عند الله كان أولاكم بها النبي ﷺ ما اصدق رسول الله ﷺ امرأة من نسائه ولا أصدقت امرأة من بناته أكثر من اثني عشرة أوقية" (٧٠).

لقى عمر بن الخطاب رضي الله عنه ناساً من أهل اليمن فقال: "من أنتم فقالوا متوكلون قال: كذبتهم أنتم متكلمون إنما المتوكل رجل ألقى حبه في التراب وتوكل على رب الأرباب" (٧١).

ومن هذا الباب أيضاً أن التدقيق في الشبهات إنما يصلح لمن استقامت أحواله كلها وتشابهت أعماله في التقوى والورع، فأما من يقع في انتهاك المحرمات الظاهرة ثم يريد أن يتورع عن شيء من ذلك فإنه لا يحتمل له ذلك بل ينكر عليه، قال ابن عمر رضي الله عنهما لمن سأله عن دم البعوض من أهل العراق: "يسألونني عن دم البعوض وقد قتلوا الحسين، وسمعت النبي ﷺ يقول: هما ريحانتي من الدنيا" (٧٢).
وروي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال "تعلموا العلم قبل أن يقبض وقبضه أن يذهب أهله، ألا وإياكم والتنطع والتعمق والبدع وعليكم بالعتيق" (٧٣).

وقال: أبو الدرداء رضي الله عنه "من يعذرني من معاوية أحدثه عن رسول الله ﷺ ويخبرني برأيه لا أسألك بأرض أنت بها" (٧٤).

وعن أبي البخترى قال: بلغ عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن قوما يقعدون بين المغرب والعشاء يقولون: قولوا كذا قولوا كذا، قال عبد الله: إن فعلوا فأذنوني، فلما جلسوا أتوه فانطلق معهم وعليه برنس، فأخذوا في تسبيحهم فحسر عبد الله عن

رأسه البرنس وقال: أنا عبد الله بن مسعود فسكت القوم، فقال: لقد جئتم بدعة ظلما؛ وإلا فضلنا أصحاب محمد ﷺ، قال عمرو بن عتبة بن فرق: أستغفر الله يا ابن مسعود وأتوب إليه. فأمرهم أن يتفرقوا... (٧٥).

المطلب الرابع: تحكيم الصحابة إلى التوسط وفتاؤهم

ومن فقه التوسط الصحابة رضي الله عنهم؛ احتكامهم إلى الوسطية وتحكيمهم لما كان جاريا على الاعتدال بين الغلو والجفاء من الآراء وفي هذا السياق نقدم بعض النماذج:

وروى أن عمر رضي الله عنه بعث سفيان بن عبد الله ساعيا، فراه بعد أيام في المسجد فقال له: أما ترضى أن تكون كالغازي في سبيل الله قال: وكيف لي بذلك وهم يزعمون أنا ن ظلمهم قال: يقولون ماذا قال: يقولون أتحسب علينا السخلة (٧٦). فقال: عمر رضي الله عنه أحسبها ولو جاء بها الراعي يحملها على كفه، وقل لهم: إنا ندع الأكلة (٧٧). والربي والماخض والفحل. " (٧٨).

فانظر إلى تعليله احتساب السخلة بأنه يترك السمينة والفحل وما يربيه الراعي وهي كلها من كرائم الأموال، ولذلك يأخذ الساعي من الوسط بعد أن تصنف الشاء ثلاث أصناف.

وروى عنه رضي الله عنه أنه رأى رجلا ضرير البصر يسأل الناس، فقال من أنت قال يهودي، فقال فما ألبأك إلى هذه قال: الجزية والسن، فأخذ عمر رضي الله عنه بيده، وذهب إلى منزله فرضخ له (٧٩). بشئ من المنزل، ثم أرسل إلى خازن بيت المال، وقال: انظر هذا وضرباه فوالله ما أنصفناه أن أكلنا شبيبته، ثم نخذله عند الهرم. والفقراء هم المسلمون وهذا من المساكين من أهل الكتاب، وضع عنه الجزية وعن ضربائه " (٨٠).

وعن أيوب قال: "مر ابن عمر رضي الله عنهما برجل يكيل كيلا كأنه يعتدي فيه، فقال له: ويحك ما هذا فقال له: أمر الله بالوفاء، قال: ابن عمر رضي الله عنهما ونهى عن

العدوان" (٨١). أي يجب إيفاء الكيل والوزن ويحرم تطفيفهما وينهى عن الاعتداء فيهما بمجاوزة الحد المطلوب، فيأخذ كل من المتعاملين حقه على النصفة والعدل. فتأمل كيف ينزل الصحابة أوامر الشرع في تناسق كلي تجري به مصالح المسلمين جميعاً على السواء والعدل.

وعن الأزرق بن قيس قال: "كنا بالأهواز نقاتل الحرورية فبينما أنا على جرف نهر إذا رجل يصلي، وإذا لجام دابته بيده، فجعلت الدابة تنازعه، وجعل يتبعها. قال شعبة: هو أبو برزة الأسلمي رضي الله عنه فجعل رجل من الخوارج يقول: اللهم افعل بهذا الشيخ فلما انصرف الشيخ قال: إني سمعت قولكم، وإني غزوت مع رسول الله ﷺ ست غزوات أو سبع غزوات وثمانيا، وشهدت تيسيره، وإني إن كنت أرجع مع دابتي أحب إلي من أن أدعها ترجع إلى مألها فيشق علي" (٨٢).

فقد استخلص أبو برزة رضي الله عنه من أفعال النبي ﷺ وأحواله الدالة على التيسير ما جعله يتبع دابته وهو في صلاته ولم يكن له دليل خاص في المسألة وقد رد على من شدد عليه في أن يترك دابته معللاً ذلك بأنه لو فعل لأفضى به إلى المشقة، وهذا هو الاعتدال.

ومن حضور التوسط في فكر الصحابة رضي الله عنهم وفقههم جريان الفتوى عندهم على التوسط بين الغلو والجفاء حتى إن الصياغة اللفظية في كثير منها لتشهد للاعتدال والقصد.

عن الحكم بن عتيبة أن علياً رضي الله عنه قال: "في الرجل يتزوج المرأة على حكمها، قال: النكاح جائز، ولها صداق مثلها، لا وكس ولا شطط" (٨٣).

وعن ابن مسعود رضي الله عنه أنه سئل عن رجل تزوج امرأة فلم يفرض لها صداقا ولم يدخل بها حتى مات عنها، فقال: لها صداق نساءها لا وكس ولا شطط وعليها العدة ولها الميراث" (٨٤).

وعن شقيق بن سلمة قال: تزوج حذيفة رضي الله عنه يهودية بالمدائن ، فكتب إليه عمر رضي الله عنه " أن خل سبيلها ، فكتب إليه حذيفة رضي الله عنه أحرام هي فكتب إليه عمر رضي الله عنه لا ولكن أخاف أن تواقعوا المومسات منهن " (٨٥).

عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: "كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وستين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة؛ فقال: عمر رضي الله عنه إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم " (٨٦) .
روي أن عثمان رضي الله عنه رأى التقاط ضالة الإبل وبيعها، على خلاف ما أفتى به رسول الله ﷺ (٨٧). فإن جاء صاحبها أخذ ثمنها " (٨٨).

وذلك لأنه رأى الناس قد امتدت أيديهم إلى الحرام، فقطع ذلك بهذا التدبير الذي يصون الحقوق لأصحابها .

عن ابن عباس رضي الله عنهما " أن رجلا سأله فقال: إن في حجري يتيما أفأشرب من اللبن قال: إن كنت ترد نادّتها، وتلوط حوضها، وتحنأ جرباها؛ فأشرب غير مضر بنسل ولا ناهك في حلب " (٨٩).

وفي ختام هذا العرض هذه شهادة من الجيل الذي تربى على يد الصحابة الكرام وتلقى عنهم؛ نحسبها تأصيلاً وتأكيداً وتقريراً لما جاء فيه؛ لمعرفة بهم ومشاهدتهم لهم -وليس الخبر كالعيان- وليس بعد ذلك لمدع خلاف هذا سوى التنطع والتعصب.

فأسأل الله سبحانه وتعالى أن أكون قد وفقت في ذلك، واستغفره سبحانه عما وقع فيه من الخطأ والزلل ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

الهوامش والإحالات

- (١) معجم مقاييس اللغة لأحمد بن فارس بن زكريا ، دار الفكر ١٣٩٩هـ، ص: ٦/ ١٠٨ ، تاج العروس من جواهر القاموس لمرتضى الحسيني الزبيدي، الكويت، وزارة الإرشاد والأبناء، ١٣٨٥ ص: ٢٠/ ١٦٧
- (٢) لسان العرب لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي ، دار صادر ، بيروت الطبعة الأولى ص: ٧/ ٤٢٦
- (٣) القاموس المحيط ،القاموس المحيط لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي باب الطاء، فصل الواو، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ، لبنان، ص: ٨٩٣
- (٤) الصحاح لإسماعيل بن حماد الجوهري ،دار العلم للملايين- بيروت، ١٩٩٠ م ، ص: ٤/ ٣٠٤
- (٥) معجم في المصطلحات والفروق اللغوية لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي ، مؤسسة الرسالة الطبعة الثانية ١٩٩٨م بيروت-لبنان ، ص: ٩٣٨
- (٦) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني ، مكتبة نزار مصطفى الباز، ص: ٥٢٢
- (٧) سورة البقرة : ١٤٣
- (٨) تفسير القرآن العظيم للحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير ،طبعة دار التوزيع والنشر، ص: ١/ ٢٥٨
- (٩) الوسطية مطلباً شرعياً وحضارياً للدكتور وهبة الزحيلي،المركز العالمي لناشر: الكويت : ي ص: ٥
- (١٠) التوقيف على مهمات التعاريف معجم لغوي مصطلحي ، مكتبة مشكاة الإسلامية ، ص ٧٢٥
- (١١) وسطية الإسلام للدكتور أحمد عمر هاشم ، منشورات دار الرشاد ، القاهرة ، ١٤١٩هـ ، ص: ٧
- (١٢) الجامع لأحكام القرآن لمحمد بن أحمد القرطبي أبو عبد الله، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٧هـ ، ص: ٢/ ١٥٥
- (١٣) مسند للإمام أحمد بن حنبل، بتحقيق شعيب الأرنؤوط ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ رقم (١٠٥٣) و صححه الألباني في "السلسلة الصحيحة" مكتبة المعارف، ١٤١٥هـ ، رقم الحديث (٢٤٤٨)
- (١٤) سورة النحل: ٩٠
- (١٥) سورة الحج: ٧٨
- (١٦) سورة النحل: ١٢٥
- (١٧) سورة الأحزاب: ٧٢
- (١٨) اقتضاء الصراط المستقيم لشيخ الإسلام ابن تيمية، بتحقيق د. ناصر عبدالكريم العقل ، ط١، ١٤٠٤هـ، ص: ١/ ١٢٨

- (١٩) الجامع الصحيح للإمام البخاري، كتاب العلم، باب كيف يقبض العلم، دار طوق النجاة، رقم الحديث (١٠٠)
- (٢٠) سورة الإسراء: ٢٩
- (٢١) سنن أبي داود للإمام أبي داود، كتاب الأدب، باب في الحسد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت رقم الحديث: ٤٢٦٠ ص: ٢٧٦/٤
- (٢٢) اقتضاء الصراط المستقيم، ص: ٢٨٣/١
- (٢٣) الاعتصام للشاطبي أبي إسحاق إبراهيم بن موسى، دار ابن عفان، السعودية، ١٤١٢ هـ ص: ٢١٠
- (٢٤) سورة يونس: ٣٢
- (٢٥) صحيح للإمام مسلم، دار الفكر - بيروت ط ٢، ص: ١٥٣/٣
- (٢٦) علم النفس الاجتماعي لفؤاد البهي السيد، دار الكتاب الحديث، الكويت ط ٢، ١٩٨٠ ص: ٩
- (٢٧) المرجع السابق ص: ١٠
- (٢٨) سورة الحجرات: ١٣
- (٢٩) جامع الترمذي للإمام الترمذي، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٦ م رقم الحديث: (٢٩٢٠)
- (٣٠) الجامع الصغير للسيوطي، مصطفى البابي الحلبي ١٣٥١ هـ، رقم الحديث: (٦٦٦٢)
- (٣١) سورة المؤمنون: ٥٢
- (٣٢) صحيح البخاري، رقم الحديث: (٦٠١١)، وصحيح مسلم، رقم الحديث: (٢٥٨٦) واللفظ له
- (٣٣) سورة الحجرات ١٣
- (٣٤) الجامع الكبير للإمام الطبراني سليمان بن أحمد أبي القاسم، مكتبة ابن تيمية، رقم الحديث: (١٣٤٦) وأورده الألباني في صحيح الترغيب رقم الحديث: (٢٦٢٣)
- (٣٥) سورة التوبة: ٧١
- (٣٦) سورة الأحزاب: ٢١
- (٣٧) سورة الأعراف: ١٥٨
- (٣٨) إعلام الموقعين لابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر أبي عبد الله، دار ابن الجوزي، ص: ١٤/١
- (٣٩) سورة الفتح: ٢٩
- (٤٠) صحيح مسلم، كتاب الرقاق، باب الاقتصاد في الموعظة، رقم الحديث: (٢٨٢١)، ص: ٢١٧٢/٤

- ٤١) سنن ابن ماجه: المقدمة، باب اتباع سنة رسول الله، دار إحياء الكتب العربية رقم الحديث: (٤)
- ٤٢) الموافقات للشاطبي أبي إسحاق إبراهيم بن موسى ، دار ابن عفان، السعودية، ١٤١٢هـ، ص: ٢٤٧/٣
- ٤٣) رواه أحمد في أول مسند الكوفيين باب بقية حديث عمار بن ياسر، مؤسسة الرسالة، رقم: (١٧٦٠٥)
- ٤٤) مجمع الزوائد لأبي الحسن نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ باب في الاقتداء بالسلف، ص: ١٨٢/١
- ٤٥) السنن الكبرى للبيهقي محمد بن الحسين بن علي بن موسى، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ، ص: ٤١/٩
- ٤٦) مدارج السالكين لابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر أبي عبد الله، دار الكتاب العربي ١٤٢٣هـ، ص: ٣١٥/٢
- ٤٧) التهديد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبد البر أبي عمر يوسف بن عبد الله القرطبي ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب، ص: ١٩٤/٢٣
- ٤٨) الأدب المفرد للإمام البخاري رقم الحديث: (١٣٢٢)
- ٤٩) النمط: الطريقة، يقال: "الزم هذا النمط" والنمط أيضا الضرب من الضروب، والنوع من الأنواع. يقال: "ليس هذا من ذلك النمط"، أي من ذلك النوع، لسان العرب، ص: ٣٦١/١٤
- ٥٠) وفي رواية "عليكم بالنمط الأوسط، يلحق به التالي ويرجع إليه الغالي" مصنف لابن أبي شيبة عبد الله بن محمد بن إبراهيم، مطبعة الرشد ١٤٢٥ هـ، (٣٤٤٩٨) ص: ١٠٠/٧.
- ٥١) إحياء علوم الدين، للغزالي ابي حامد محمد بن محمد ، دار ابن حزم ١٤٢٦ هـ ، ص: ٦٥ /٢
- ٥٢) إبطال الخيل للعقبلي عبيد الله بن محمد بن بطة العكبري ، نشر المكتب الإسلامي، بيروت ص: ١٢/١
- ٥٣) الحلية وطبقات الأصفياء لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني ، السعادة مصر ١٤١٦هـ ص: ٧٧/١
- ٥٤) مصنف لابن أبي شيبة ، رقم الحديث: (٣٥٦٣٩)
- ٥٥) الزهد والرقائق للإمام عبد الله بن المبارك المروزي ، دار المعراج الدولية للنشر ١٤١٥ هـ، ص: ٤٠٨/١
- ٥٦) جامع الترمذي ، كتاب البر والصلة ، باب ما جاء في الاقتصاد ، رقم الحديث (١٩٢٠)
- ٥٧) رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق، مكتبة الدار، المدينة المنورة ص: ١٦١/٤٦ ضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة والموضوعة ص: ٤٨٩/٦
- ٥٨) رواه الحارث في المسند كتاب الزهد، ٩٨٣/٢

- ٥٩) مصنف ابن أبي شيبة، ص: ١٥٨/٧
- ٦٠) الموطأ للإمام مالك، باب ما جاء في المتحابين في الله، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان رقم: (١٧١٦)، ص: ٢٤/٦
- ٦١) سنن الدارمي للإمام عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، دار البشائر الإسلامية، ص: ٢٤٥/١١
- ٦٢) الجامع الكبير للسيوطي جلال الدين، مجمع البحوث الإسلامية، ١٤٢٦ هـ، ص: ٣٩ / ٢
- ٦٣) سنن الدارمي، رقم الحديث: (٣٣٣٠) ص: ٢٠٦/١٠، المصنف لابن أبي شيبة، ص: ١٨٧/٧
- ٦٤) الحلية لأبي نعيم، ص: ٣٠٥/١، معجم الطبراني الكبير للإمام سليمان بن أحمد الطبراني أبي القاسم، مكتبة ابن تيمية، ص: ١٥٢/٩
- ٦٥) المصنف لابن أبي شيب، رقم الحديث: (٣٦٦٧٥)
- ٦٦) صحيح البخاري، رقم الحديث: (٧٢٨٢)
- ٦٧) التمهيد لابن عبد البر يوسف بن عبد الله، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب، ص: ١٩٥/١
- ٦٨) صحيح البخاري، رقم الحديث: (١٣٣٥)
- ٦٩) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر، دار ابن الجوزي الدمام ١٤١٤ هـ، ص: ٢٣٩/٢
- ٧٠) مسند أحمد، رقم الحديث: (٢٧٢)
- ٧١) المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة لمحمد بن عبد الرحمن السخاوي شمس الدين، دار الكتب العلمية، ص: ٥١٦
- ٧٢) جامع العلوم والحكم لابن رجب عبد الرحمن، مؤسسة الرسالة ١٤١٩ هـ، ص: ١١١/١
- ٧٣) سنن الدارمي، ص: ٦٤/١
- ٧٤) جامع بيان العلم، ص: ٢٤٠
- ٧٥) مجمع الزوائد، ص: ١٨١/١
- ٧٦) السخلة: ولد الشاة من المعز والضأن، ذكر كان أو أنثى والجمع سخل، لسان العرب، ص: ١٤٦/٧
- ٧٧) الأكلة: الشاة العاقر السمينة التي تسمن للأكل وقيل هي الخصي والهرمة والعاقر من الغنم. النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير المبارك بن محمد الجزري، دار ابن الجوزي ١٤٢١ هـ، ص: ٤٣/١
- ٧٨) مصنف عبد الرزاق للإمام عبد الرزاق بن همام الصنعاني، المجلس العلمي، جنوب أفريقيا، ص: ١٤/٤
- ٧٩) أي أعطاه قليلا من المال، مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر، مكتبة لبنان ١٩٨٦ هـ، ص: ٢٦٧/١
- ٨٠) الخراج للقاضي أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم، دار المعرفة، ص: ١٢٦

- ٨١) مصنف عبد الرزاق، رقم الحديث: (١٤٣٣٨) ص: ٦٧/٨
- ٨٢) صحيح البخاري، رقم الحديث: (١٢١١)
- ٨٣) مصنف عبد الرزاق ، ص: ٦ / ١٤٠
- ٨٤) مصنف ابن أبي شيبة ، ص: ٨/٧
- ٨٥) المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس ، دار النشر : دار صادر - بيروت ، ص: ٣٠٨ / ٤
- ٨٦) صحيح مسلم: كتاب الطلاق، باب الطلاق الثلاث رقم الحديث: (١٤٧٢) ، ص: ١٠٩٩/٢
- ٨٧) وعن زيد بن خالد أن النبي ﷺ سئل عن ضالة الإبل، فقال ربما ((مالك ولها، دعها فإن معها ذئبا وسقاءها، ترد الماء وتأكل الشجر حتى يجدها)) أي أن ضالة الإبل مستغنية عن الملتقط وحفظه، لأنها لا يخشى عليها ما يخشى على غيرها من الضياع. صحيح مسلم، رقم الحديث: (٧٧٢٢)
- ٨٨) الموطأ: كتاب الأفضية، باب القضاء في الضوال، رقم الحديث (١٤٤٩)
- ٨٩) السنن الكبرى للبيهقي، ص: ٤/٦

أَمَّا عَائِشَةُ مَلِكَةُ الْعِفَافِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا

The Mother of Believers: ‘Ā’ishah, the Queen of Chastity

د. مسعود احمد السندي *

ABSTRACT

This research aims to explore various features of Syyidah ‘Ā’ishah (رضي الله عنها)'s noble personage. This paper highlights some distinguished aspects of her biographical account, her extraordinary intelligence, eminent rank amongst other wives of the Prophet Muḥammad (ﷺ), excellence over women of the world and being mentioned in the Qur’ān for her praiseworthy character.

The scholarly areas, in which, she outshone others in Islamic intellectual heritage, include the Quranic exegesis, Ḥadīth narratives, jurisprudence, scholastic reasoning: analysis of jurisprudential methodology and principles of deduction of rulings and opinions. She adopted multifarious modes in this regards including explicit, direct, generalized, inductive and analogous approaches in the Islamic intellectual scholarship.

The grandeur of Ā’ishah (رضي الله عنها) was acknowledged by the companions of the Prophet, her scholarly point of view in conciliation of the problems of the Qur’ān and Ḥadīth made her stand out amongst all. She was a keen researcher, peaceful preacher and the greatest scholar of Islām of all times. Her knowledge and command over religious and social matters made her one of the most reliable experts of the Qur’ān, Ḥadīth and Fiqh. Such was her stature as the archangel Jibrā’īl presented his salutation to her.

Keywords: *Quranic Exegesis, Qur’ān; Ḥadīth; Fiqh; Conciliation between the Qur’ān and Ḥadīth; Scholarly Opinion*

* أستاذ مساعد بقسم الحديث وعلومه ، الجامعة الإسلامية العالمية - إسلام آباد

الحمد لله ، نحمده و نستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له و أشهد أن محمدا عبده ورسوله.

أما بعد:

فيقول الله عزوجل في محكم تنزيله ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سَوْقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾^(١)

إن الله سبحانه وتعالى يبين لنا في هذه الآية الكريمة مخبرا عن نبيه ﷺ (والذين معه) من الصحابة والصحابيات رضي الله عنهم بأكمل الصفات، وأجل الأحوال. (رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ)، أي: يتحابون، يتراحمون، يتعاطفون، كالجسد الواحد، يجب لهم ما يجب لذاته، هذه دأبهم مع البرية. وأما معاملتهم مع رب البرية فإنك (تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا) أي نعتهم بكثرة الصلاة، التي أعظم أركانها، الركوع والسجود.^(٢)

فهكذا كانت الصحابة رضي الله عنهم بقايا من الرسل يرشدون من انحراف إلى الدرب الصحيح ويتحملون علي المصائب. وهكذا بلى الله تعالى رسوله محمدا ﷺ في أحب نسائه إليه الصديقة عائشة رضي الله عنها في حادثة الإفك، إذ سار المنافقون والمردفون في المدينة بخبر حادثة الإفك أيما كان، حتي برء ها الله سبحانه وتعالى في كتابه العظيم! ثم جاء من بعد المنافقون والزنادقة والملحدون والرافضيون بسنة النبي محمد ﷺ وصحابته رضي الله عنهم يقولون على السيدة عائشة، الكذب والزور، ويرمونهابا بالأباطيل وأحاديث الزور.

المبحث الأول: نبذة مختصرة عن نشأة السيدة عائشة الصديقة

• اسمها وكنيتها

اسمها التي عرفت به :عائشة بنت أبي بكرالصدّيق عبدالله ابن أبي قحافة عثمان ابن عامر القرشّية التيمية. (٣)

• كنيّتها: ثبت في السنة أنّها طلبت من النبي ﷺ أن تكتني، فقا: أكتني بابنك عبدالله يعني ابن أختها أسماء (عبدالله بن الزبير) فكانت تكنى بأُم عبدالله. (٤)

• ولادتها: ولدت عائشة في الصدق والإيمان في مكة السنة السادسة أو الخامسة من بدء البعثة النبوية فقد صح عنها أنّها قالت فيما معناه: ((نكحني خليل الله وأنا غليمة لست ودخل بي وأنا طفيلة في التاسعة)) (٥)، والمشهورأنه ﷺ دخل بها في شوال (٦) بعد حادثة بدر في السنة الثانية من الهجرة، وهي أصغرمن فاطمة بثمانى سنين. (٧)

• طفولتها وصباها :

كانت السيدة عائشة رضي الله عنها في بكاره عمرها تتمتع بالمرح واللعب مع صاحباتها، وقد حدثت السيدة كيف انتقلت من فوق الأرجوحة إلى بيت الزوجية: "فاجئني أم رومان، ومعى صاحباتي، فصخت بي فاتيتها، ولا أدري ما تريد بي فمسكت بيدي فاوقفتني على عتبة الباب، فقلت: هه هه حتى ذهبت نفسي فادخلتني دارا، فاذا نساء من الأنصار، فقلن: على البركة والخير وعلى خيرطائر" (٨) وبسبب صغر سنّها حكّت قائلة عندما حصنت كنت اتشاغب مع صواحبات لي وهى تحكى فتقول: ((كنت ألعب بالبنات وأنا عند رسول الله فكان يسرب إلي صواحباتي يلاعبيني)) (٩)، وقالت أيضا ((دخل عليّ رسول الله وأناالعب بالبنات)) (١٠)ولذاقالت: ((اعتبروا قدرالفتاة الحديثة السن تسمع اللهو.)) (١١) .

زواج النبي ﷺ منها

وأول مراحل هذا الزواج المبارك كانت وحيًا من الله سبحانه وتعالى أخبر عن هذا رسول الله حين قال لعائشة: فيما معناه ((أريتك في الرؤية ثلاث، جائي بك الملك فيقول: هذه زوجتك، فاكشف عنها فاذا أنت ، فأقول: إن يك من عند الله يمضه))^(١٢) وفي حديث حميراء أن جبريل أتى بشكلها في مزقة حرير خضراء إلى أبي القاسم ﷺ فقال: ((هذه زوجتك في الدنيا والاخرة.))^(١٣)

وبعد موت زوجته الأولى أمضى الله هذا الزواج المبارك فتم بمكة قبل الهجرة بسنتين وقيل بثلاث، وهل تزوجها قبل سودة بنت زمعة أم بعدها فيه اختلاف والأقرب إلى الصواب أنه تزوجها قبل سودة بنت زمعة، وذلك لحديث عائشة، قالت: "مارأيت امرأة أحب إلي أن أكون في مسلاخها من سودة بنت زمعة ...". وفي رواية قالت: "وكانت أول امرأة تزوجها بعدي"^(١٤) وبنى بها بالمدينة المنورة وهي بنت تسع في شوال منصرفه من بدر في السنة الثانية، وقيل في الثالثة من الهجرة وأقامت في صحبته ﷺ تسع سنوات الأسبعة وتوفي عليه الصلاة والسلام وهي لم تكمل ثماني عشرة .

فضائلها رضي الله عنها

خص الله السيدة عائشة رضي الله عنها بكثير من الفضائل والمزايا حتى نالت عند رسول الله المنزلة الرفيعة، وأذكر فيما يلي بعض فضائلها.

ومن فضائلها رضي الله عنها أنه يجب محبتها على كل مسلم لما ثبت في الحديث الصحيح لما جاءت فاطمة عليها من الله الرضوان إلى الخليل ﷺ ((قال لها: الست تودين ما أود؟ اجابت بنعم، قال: فاحي هذه يعني الصديقة))^(١٥)، قوله {فاحي} صيغة امر، وصيغة الأمر عند الأصوليين تقتضي الوجوب إذا تخلت عن القرائن الصارفة عن الوجوب إلى الإستحباب فدل الحديث على وجوب محبتها ومما يدل على شدة محبة النبي ﷺ إياها أنه كان أحياناً يناديها ب {يا عائش} على

الترخيم^(١٦)، ويكفى في فضلها أنها بنت الصديق أعز أصحاب النبي ﷺ في الجاهلية والإسلام وكثيراً ما كان ﷺ يناديها: يا بنت الصديق، يا بنت أبي بكر^(١٧)، وفي بعض الأحاديث نوه بجبها لكونها بنت أبي بكر كقوله ﷺ: إنها ابنة أبي بكر^(١٨).

ومن فضائلها ومزاياها أنها من أحسن نساء البرية، لحديث أنس رضي الله عنه: «فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام»^(١٩) {الثريد} يكون من اللحم والخبز وكان أفضل الطعام عند العرب، كيف لا تكون السيدة عائشة أفضل نساء الأرض وهي حبيبة حبيب الله ﷺ، كان ياتيه الوحي وهو في ردها دون غيره، ومن فضائلها أنه ﷺ كما قال رسول الله ﷺ: ((يا أم سلمة لا تؤذيني في عائشة...))^(٢٠)

وفي الحديث النبوي دلالة واضحة أن السيدة عائشة رضي الله عنها قد تبوّأت في قلب النبي ﷺ منزلة رفيعة في المحبة لم يصل إليها غيرها من أمهات المؤمنين، وعرف الصحابة هذه المنزلة، فأقروا لها بها، ففي تنمة الحديث المذكور أنهم كانوا ينتظرون يوم عائشة ليقدموا للنبي هداياهم وهو عندها حتي أثار ذلك غيرة أمهات المؤمنين فاجتمعن إلى أم سلمة وقلن: يا أم سلمة والله إن القوم يتحرّون بعطاياهم نوبة عائشة، وإننا نشاء الخير كما تريد عائشة، فاقترحي رسول الله أن يأمر الناس أن يهبوا إليه حيث ماكان، أو حيث ما هو، فذكرت ذلك أم سلمة لابي ابراهيم قالت: فأعرض عني... فلما كان في الثالثة قال النبي ((يا أم سلمة لا تؤذيني أن جبريل عليه السلام أقرأها السلام)).

ومن فضائلها كما ثبت عن أبي سلمة رضي الله عنه عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال لها: «إنَّ جبريل يقرأ عليك السلام» ترى ما لا ارى {٢١}

من فضائلها ومناقبها العظيمة أن الله أنزل آيات تتلي، في المحارب والصلوات، عندما اتهمت بالإفك فأنزل الله براءتها في (١١-٢٠ الايات) سورة

النور وصفت فيها بأنها من الطيبات من فضائلها ومناقبها العظيمة أنها البكر الوحيدة التي تزوجها النبي ﷺ وأصغر أمهات المؤمنين سناً، وقد كانت تفتخر بهذا وتدل أحياناً به أدلال الحبيب أمام النبي ﷺ فتمثل له بوادٍ والمرتع فيقول: "في الذي لم يرتع منها". فهي ﷺ تعني أن النبي ﷺ لم يتزوج بكرةً غيرها. (٢٢)

ومن فضائلها ومناقبها السامية، ذوقها الرفيع وأدبها البديع وفصاحة لسانها وعلو بيانها، حيث كانت في حديثها مع النبي ﷺ تزداد ذوقاً وأدباً وبياناً، انظر مثلاً جوابها النفيس للنبي ﷺ عندما قال لها في حديث أم زرع ((كنت لك كأبي زرع لام زرع...)) قالت السيدة: يارسول الله بل أنت خير من أبي زرع. (٢٣)

وتأمل حسن منطقها وعلو ذوقها في الحديث التالي: والله يارسول الله ما أهرج ألا اسمك (٢٤)، لذلك كان النبي ﷺ يحب محادثتها حتى في السفر، فإذا كان بالليل سارمع عائشة يتحدث (٢٥)، فالسيدة عائشة رضي الله عنها قد نالت شرف خدمة النبي ﷺ في أيام حياته الأخيرة، فما إن شعر ﷺ بالمرض حتي أخذ يسأل: ((أين أنا غدا...؟))

أن رسول الله ﷺ كان يسأل في مرضه الذي مات فيه يقول «أين أنا غدا أين أنا غدا» يريد يوم عائشة، فأذن له أزواجه يكون حيث شاء، فكان في بيت عائشة حتى مات عندها، قالت عائشة فمات في اليوم الذي كان يدور على فيه في بيتي، فقبضه الله وإن رأسه لبين نحري وسحري، وخالط ريقه ريقى.. (٢٦)

علمها وتعليمها:

من الصفات البارزة للسيدة عائشة هو العلم بحيث أنها كانت مرجعاً فاصلاً لأصحاب النبي ﷺ حيث قال أبو موسى الأشعري ما أشكل علينا أصحاب رسول الله ﷺ حديث قط، فسألنا عائشة إلا وجدنا عندها منه علماً. (٢٧) قيل للإمام مسروق بن الأجدع: هل كانت عائشة تجيد علم الميراث؟ قال: أي والله ولقد رأيت كبار أصحاب محمد ﷺ يستفهمونها الفرائض. (٢٨)

وحين يصعب على أهل البلاد أمر من أمور الدين، يرسلون الصحابة في الحجاز، يريدون حكم الله فيه، فكان مقام السيدة عائشة بينهم مقام الأستاذ من تلاميذهم، فكان عمر يحيل عليها كل ما يتعلق بأحكام المرأة، أو بأحوال البيت، لا يصارعها في هذا الاختصاص أحد على الإطلاق، قال الإمام ابن شهاب: لو جمع علم الناس كلهم ثم علم أزواج النبي ﷺ لكانت عائشة أوسعهم علماً. (٢٩)

وقد قال عنها عروة بن الزبير ((مَا رَأَيْتُ أَحَدًا مِنَ النَّاسِ أَعْلَمَ بِالْقُرْآنِ وَلَا بِفَرِيضَةٍ وَلَا بِحَلَالٍ وَلَا بِحَرَامٍ وَلَا بِشَعْرٍ وَلَا بِحَدِيثِ الْعَرَبِ وَلَا بِنَسَبٍ مِنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا)). (٣٠).

ثمة عدة عوامل مكنت السيدة أن تتبوأ هذه المكانة العلمية الرفيعة من أهم هذه العوامل، كما يلي:

- ذكائها الحاد و ذاكرتها: وحسبك لهذا الأمر دليلاً كثير ما روي عنهما من الأحاديث و الأمثال والأشعار التي كانت مستشهداً في مناسبات تعرض لها.

- زواجها في سن مبكر من النبي ﷺ، ونشأتها في بيت النبوة، وحياتها في كنفه ورعايته ﷺ خلال هذه المدة حفيهاً بها، كثير الإهتمام بتعليمها وارشادها.

- الاكثار من الوحي في حجرها، وهذا وبما فضلت بلسانها السؤال، فقل أن تسمع شيئاً تستشكله أو ترى أمراً لا تعرفه إلا وتسأل مستفسرة عنه واشتهرت السيدة عائشة بذلك. (٣١).

والأمثلة على ذلك كثيرة منها:

((قال النبي ﷺ: "من حوسب عذب" قالت عائشة: فقلت: أوليس الله يقول: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ (٣٢) فقال: إنما ذلك العرض، ولكن من نوقش الحساب يهلك)). (٣٣)

المبحث الثالث

هذا ونشير بالاختصار إلى بعض المجالات التي تبرز شخصيتها العلمية وتفوقها على الصحابة رضي الله عنهم ومن هذه المجالات

١ - أنها مفسرة كتاب رب العالمين

كانت السيدة عائشة رضي الله عنها أحد أعلام التفسير من أصحاب النبي ﷺ، حيث انما منذ الطفولة المبكرة، وهي تسمع القرآن من فم الصديق، وكان كثير التلاوة للقرآن الكريم كما ان ذاكرتها وفطانتها هذا هو سبب آخر، اذ تقول لقد أنزل بمكة على محمد ﷺ وإني لجارية ألعب ﴿بِلِ السَّاعَةِ مُوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَذْهَى وَأَمْرٌ﴾ (٣٤). ما أنزل النساء والبقرة الاو أنا عنده، ولما انتقلت الى بيت النبوة شهدت كثيراً من أسباب نزول الوحي على رسول الله، و كثيراً ما كانت (رضي الله عنها) تسأل عن معاني القرآن الكريم و الي ماتشير اليه بعض الآيات. فجمعت بذلك شرف تلقي القرآن ومعانيه من النبي ﷺ فور نزوله. وقد جمعت (رضي الله عنها) إلى جانب ذلك كل ما يحتاجه المفسر من اللغة، تقول السيدة: سألت رسول الله عن قوله عزوجل: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ﴾ (٣٥). فأين يكون الناس يومئذ يارسول الله ﷺ؟ ((فقال: على الصراط)) (٣٦)، وفي موقف آخر يتضح لنا السيدة عائشة كانت تحرص على إظهار ارتباط آيات القرآن بعضها ببعض، فتزد الآيات إلى آيات أخرى وتفسر القرآن بالقرآن.

وبهذا رسمت السيدة لكل من أتى بعدها أمثل الطرق وأقربها لتفسير القرآن الكريم وفهمه.

٢: أنها محدثة وحافظة السنة النبوية.

هذه من أبرز الصفات العلمية للسيدة عائشة رضي الله عنها على الإطلاق، فهي تعد من كبار حفاظ السنة المطهرة، فالعلماء من المحدثين الذين قسموا رواة الحديث

من الصحابة على طبقات من حيث كثرة الرواية وقلتها جعلوا السيدة عائشة في الرتبة الخامسة وقد روي عنها ألفان ومائتان وعشرة حديثاً. (٣٧) .

وتمتاز السيدة عائشة رضي الله عنها عن الصحابة رضي الله عنهم بأن جل الروايات المروية عنها مسموعة من النبي ﷺ أما غيرها من رواة الحديث فقد رووا أغلبها بالواسطة، وقل أن روت السيدة بالواسطة فهي تعد من أكثر اصحاب النبي تلقياً من النبي ﷺ ولذلك استقلت برواية المرويات الكثيرة عن النبي ﷺ لم يروها عنه غيرها، بينما وجد الاشتراك في رواية أحاديث كثيرة عنه ﷺ، ففي مسانيدهم تجد أحاديث كثيرة مشتركة، بينما تجد مسند السيدة عائشة رضي الله عنها مليئاً بالأحاديث التي لا توجد في غيره إلا إذا رويت عنها، وهذه الميزة تبين لنا فضل بنت الصديق في نقل السنن النبوة وتبليغها إلى الأمة، ولولا السيدة عائشة بعد الله تعالى لعدم قسم كبير من سنة النبي ﷺ ولا سيما السنن الفعلية، وتكاد الأحاديث التي وصفت السيدة عائشة بها سنته الفعلية تغلب على الأحاديث التي روت السيدة عائشة بما أقواله عليه الصلاة والسلام.

وكانت رضي الله عنها مما ظهر من تعاملها مع النصوص انما تهتم بالفاظ النوية كما وردت ترى وجوب المحافظة على ألفاظ الحديث كما هي، يدل على ذلك قصتها مع عبد الله بن عمرو فلما ظهر لها انه حافظ لالفاظ النبوة قالت: ((ما أحسبه إلا قد صدق، أراه لم يزد فيه شيئاً ولم ينقص)). (٣٨)

ولذا كان جمع من الجهابذة كانوا يصححون الفاظهم باقرارها، فقد كان أبوهريّة وهو أكثر الصحابة حفظاً للسنة يأتي إلى مكان قريب من حجرة السيدة فيحدث ويقول: ((اسمعي يا ربة الحجرة اسمعي ياربة الحجرة)) (٣٩) ومراده كما قال النووي، تقوية الحديث باقرارها ذلك وسكوها عليه. (٤٠)

٣ : أنها فقيهة ومجتهدة الأمة

تعد السيدة عائشة رضي الله عنها من أكثر الصحابة تفقهاً وتعلماً، ولقد كانت من المجتهدات ، وكما مر معنا بأن الأكابر ممن صحبوا اباقاسم ياتونها للفتيا، ويسألونها فتحييهم وقد ذكر القاسم أن عائشة زوجة النبي قد كانت تفتي من خلافة الصديق إلى أن احترمتها المنية.^(٤١) ولها باع كبير في استنتاج الاحكام كما قال أبو سلمة بن عبد الرحمن: "مارأيت احداً أعلم بسنن رسول الله ولا أفقه في رأي أن احتيج إليه، ولا أعلم بأية فيما نزلت، ولا فريضة من عائشة"^(٤٢) فكانت السيدة عائشة إذا استفهمت عن قضية من القضايا لفتت الانظار الي المصدرين القران والحكمة والا اجتهدت في استنباط القضية مستندة في ذلك إلى الكتاب والسنة. فقد ثبت أنها استنبطت منع التبتل والانقطاع عن الزواج إلى العبادة، لما دخل عليها سعد بن هشام فقال: انني سائلك عن التبتل فما يظهرك فيه؟ قالت: فلا تفعل، أما سمعت الله يقول ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِيَّةً﴾^(٤٣).^(٤٤)

وتأمل كيف استدلت على تحريم زواج المتعة، قال ابن أبي مليكة: كانت عائشة إذا سألها احد عن متعة النساء قالت: بينهم و بيني كتاب الله ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ. إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ. فَمَنْ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾^(٤٥) وغير ذلك من الأمثلة الكثيرة الدالة على استنباطاتها وفقهها ، الموجودة في كتب الأحاديث.

المبحث الرابع: منهج السيدة عائشة الأصولي من خلال اجتهاداتها واستنباطاتها

يعد العلماء أصول الفقه من العلوم الأساسية للمجتهد، فيشترون للمجتهد أن يكون عارفاً بمدارك الأحكام الشرعية وأقسامها ووجوه دلائلها على مدلولاتها والشروط المعتمدة فيها وكيفية استنباط الأحكام منها على ما هو مفصل في كتب الأصول. والسؤال هنا: هل كان هذا العلم موجودا عند السيدة عائشة رضي الله عنها والصحابة المجتهدين عموماً؟

الجواب أقول: إن أصول الفقه كعلم واستنباط كان ملكة عند الصحابة بحكم معاشتهم للرسول ﷺ، غاية ما هناك أنه لم تكن أصول الفقه بالمسميات المستحدثة عند أصحاب علم الأصول، وكانوا رضي الله عنهم يستعملون تلك الأصول والقواعد في اجتهاداتهم واستنباطاتهم، منهم السيدة عائشة وذكرْتُ فيما سبق أنها رضي الله عنها كانت أكثر الصحابة الذين اختارهم الله لرسوله ﷺ ملازمة وصحبة وقرباً للمصطفى ﷺ، وكانت تسمع منه ما لا يسمعه غيرها وترى من أحواله ما لا يراه غيرها وتفهم منه ما لا يفهم غيرها، فالأمور الشرعية التي اجتهدت فيها، كانت على أسس أصولية، وقواعد اجمالية، فكانت رضي الله عنها تسلك في استدلالها بالقرآن الكريم طرقاً كثيرة متنوعة، منها الظاهر، والمؤول، والمحكم، والمنطوق، والمفهوم، والعموم، والخصوص، والتعليل، والنسخ، والقياس وغيرها. (٤٦)

وفي هذا السياق الأصولي سنتعرض بشيء من التفصيل لبعض هذه الأمور الشرعية كما يلي:

أولاً: أخذها - رضي الله عنها - بظاهر الآيات والأحاديث :

إذا كانت الآية ظاهرة الدلالة، لا تحتل التأويل، أو التوقف عن الأخذ بها، فإن السيدة عائشة رضي الله عنها لا تلتفت، إلى غيرها من الأدلة بل تأخذ بها دليلاً لرأيها الفقهي، وهذا كثير عندها، ومن أمثلة ذلك: إنها ترى إن السعي بين الصفا والمروة ركن من أركان الحج والعمرة، لقوله تعالى ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ (٤٧).

وهناك آيات متفرقة في القرآن الكريم لا تعطى بمفردها حكماً مستقلاً، ولكن إذا جمع بعضها إلى بعض أعطت حكماً ظاهراً، والسيدة عائشة رضي الله عنها تجمع مثل هذه الآيات بعضها إلى بعض لتأخذ الحكم الشرعي المراد منها، ومن أمثلة ذلك: أنها ترى وجوب مهر المثل لليتيمة إذا تزوجها من هي تحت كفالته وولايته؛ وهذا الحكم دلت عليه الآيات التالية: قال تعالى ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي

الْيَتَامَى فَاَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ﴿٤٨﴾. وقال تعالى ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾ ﴿٤٩﴾ وقد مر تفصيل ذلك.

ثانيا : أخذها - ﷺ - بعموم الآيات والأحاديث

إذا دلت اية بعمومها على حكم من الاحكام، ولم يرد ما يخرج من هذا العموم شيئا فان السيدة عائشة تأخذ بحكم العموم من أمثلة ذلك أنها تري وجوب السكني والانفاق للبائن المطلقة الي نهاية المدة المعتادة، أخذاً بعموم قوله تعالى ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِّن بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَن يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ﴾ ﴿٥٠﴾ (٥١)

ثالثا : أخذها - رضي الله عنها - بمفهوم الآيات والأحاديث

إن السيدة عائشة ﷺ لا تقف أمام ألفاظ الآيات للأخذ بما تدل عليه من الأحكام، بل إنها تتعمق في تلك الآيات لأن الآيات لها مفهوم تدل عليه كما أن لها منطوقا، فتأخذ بالمفهوم كما تأخذ بالمنطوق.

من ذلك أنها تري أن الإنسان لا يؤاخذ بذنب غيره في الدنيا والآخرة، فولد الزنا يجوز أمامته في الصلاة لديها، وأنه يعتق في الكفارات، مستدلة بقوله تعالى ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ ﴿٥٢﴾ معللة ذلك بقولها ﷺ "ليس عليه من خطيئة أبويه شيء". (٥٣)

رابعا : أخذها ﷺ بالتأويل والتعليل

قد يحتاج الحكم المأخوذ من بعض الآيات إلى تعليل ذلك الحكم، وذلك لعدم ظهور الدلالة عليه في الآيات. من ذلك أنها تري أن الرجل إذا آلى من زوجته أنها لا تطلق بعد انقضاء مدة الايلاء، بل لابد من أن يوقف حتي يطلق، وتعلل ذلك بأن الله تعالى قال ﴿فَإِمْسَاكِ بِمَعْرِوفٍ أَوْ تَسْرِحِي بِإِحْسَانٍ﴾ ﴿٥٤﴾

خامساً : أخذها ﷺ بالقياس (ان صح التعبير)

كانت السيدة عائشة ﷺ إن لم تجد الحكم في القرآن والسنة تلجأ إلى القياس. ومن أمثلة ذلك: قياسها صوت الخلخال علي الجرس الذي نص الرسول ﷺ على تحريمه، فقد رويت أن جارية دخلت عليها، وفي رجلها جلاجل من الخلخال، فقالت: السيدة عائشة: ((أَخْرِجُوا عَنِّي مُفَرَّقَةَ الْمَلَأِئِكَةِ))^(٥٥) حيث قاست صوت الخلخال علي صوت الجرس، فكما أن الجرس لا يجوز لقول الرسول ﷺ ((وَلَا تَدْخُلُ الْمَلَأِئِكَةُ بَيْتًا فِيهِ جَرَسٌ))^(٥٦) حيث إن كلاً من الخلخال صوت والجرس له صوت، ولذلك منعت السيدة عائشة الجارية التي كانت تلبس خلخالاً عن الدخول عليها، لأن الخلخال صوت يمنع دخول الملائكة. وبهذه النبذة المنتقاة يكون قد وضحنا منهج السيدة عائشة ﷺ الأصولي، وكيف أنها تستعمل قواعد الأصول في استنباطاتها واجتهاداتها.

خلاصة البحث

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وبعد: فأود أن أختصر بحثي هذا في نقاط بحيث يسهل الوصول الي أهم محتوي البحث :-

نبذة مختصرة عن نشأة السيدة عائشة ﷺ وفضلها ذاكراً أهم المحطات في حياتها: اسمها، نسبها، طفولتها، ذكائها، زواجها، ذكاؤها، حافظتها، علمها، عملها، ومن الفضائل التي اخصت بها من غير أزواج النبي ﷺ انها أحب النساء الي رسول الله، انها أفضل نساء الأرض، أنّ الله اختصها بقرآن يتلى إلى يوم القيامة وغيرها من الفضائل العظيمة.

ذكرت على وجه الاختصار المجالات التي تظهر فيها تفوقها العلمي: أنها مفسرة كتاب رب العالمين، أنها محدثة وحافظة السنة النبوية. أنها فقيهة ومجتهدة الأمة.

ذكرت منهجها الأصولي من خلال اجتهاداتها واستنباطاتها: أخذها رضي الله عنها بظاهر الآيات والأحاديث، أخذها رضي الله عنها بعموم الآيات والأحاديث، أخذها رضي الله عنها بمفهوم الآيات والأحاديث، أخذها رضي الله عنها بالتأويل والتعليل، أخذها رضي الله عنها بالقياس.

الخاتمة

يعون الله الواحد الأحد الصمد الذي أتم الرسالات بمحمد بن عبد الله، واختار له صفوة خلقه أصحابه الخيرة عليهم رضوان الله وأتم التسليم وبعد: فقد ظهرت لي أهم النتائج في هذا البحث :

أولاً: أن من عقيدة أهل السنة والجماعة حب الصحابة وأزواج النبي ﷺ.

ثانياً: أن الأحاديث الواردة في هذا البحث تزيد علي خمس وأربعين حديث وهي تبحث قضية مختصرة من حياة السيدة عائشة رضي الله عنها، أما ما يتعلق بمباحث متعلقة بالسيدة عائشة رضي الله عنها فوجدتها دون استقصاء أكثر من اربعمائة حديث.

ثالثاً: أن شخصية السيدة عائشة رضي الله عنها شخصية مظلومة بحيث اتجهت تجاهها اتهامات هي منها براء ولدنا في الكتاب والسنة الشئ الكثير في عدم أحقيتها فينبغي إبراز هذه المعاني الشريفة حول شخصيتها.

رابعاً: (توصية) وجدت أثناء البحث الموضوعات ذات أهمية بالغة منها: العلاقة الحسنة بين عائشة رضي الله عنها وأهل البيت وقد تتواجد الأحاديث والنصوص حول الموضوع مئات من الأحاديث، عرض أهم وأقوى الشبهات حول أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، والرد عليها. عرض افتراءات مختلفة وأباطيل لا وجود لها عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

وبالله التوفيق

الهوامش والإحالات

- (١) سورة الفتح رقم الآية: ٢٩
- (٢) تفسير الكريم الرحمن في تفسير الكلام المنان، للإمام عبدالرحمن السعدي، دار ابن حزم
الاولي ص: ٧٣٩
- (٣) سير اعلام النبلاء : للامام شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان الذهبي: الطبعة الحادية
عشرة، سنة ١٤٢ هـ، مؤسسة الرسالة بيروت، ص: ١٣/٢
- (٤) مسند الامام احمد بن حنبل : مطبعة المعارف القاهرة مسند عائشة
- (٥) سنن ابي داود، النكاح، باب: تزويج الصغار، رقم الحديث: ٢١٢١، ص: ٤٥٨/٣
- (٦) سنن النسائي، النكاح، باب: التزويج في شوال، رقم الحديث: ٣٢٣٦، ص: ٧٠
- (٧) سير اعلام النبلاء (١٩ / ١٣٥)
- (٨) صحيح مسلم، النكاح، تزويج الاب البكر الصغيرة، الرقم: ١٤٢٢، ص: ١٠٣٨/.
- (٩) سنن ابن ماجه، النكاح، حسن معاشره النساء، رقم الحديث: ١٩٨٢، ص: ١٥٠/.
- (١٠) سنن ابي داود، النكاح، باب: في اللعب بالبنات، الرقم: ٤٩٣٢، ص: ٢٩٢/٧
- (١١) صحيح البخاري، النكاح، حسن المعاشره مع الاهل، الرقم: ٥١٩٠، ص: ٢٨/٧
- (١٢) صحيح البخاري، النكاح باب: نكاح الابكار، رقم الحديث: ٧٠١٢، ص: ٣٦/٩.
- (١٣) سنن الترمذي، ابواب المناقب، فضل عائشة، رقم الحديث: ٣٨٨٠، ص: ٧٠٤/٥.
- (١٤) صحيح مسلم، الرضاع، جواز هبتها نوبتها لضرقتها، الرقم ١٤٦٣، ص: ١٠٨٥/٢.
- (١٥) مسند أبي يعلى للحافظ ابي يعلى احمد بن علي بن المثنى التميمي الاول ١٤٢٢ هـ
بيروت لبنان - الرقم ٤٦٢٤
- (١٦) صحيح مسلم، فضائل الصحابة، في فضل عائشة، رقم: ٢٤٤٢، ص: ١٨٩١/.
- (١٧) صحيح البخاري، الادب، من دعي صاحبه فنقص من اسمه حرفا، ص: ٤٤/٨.
- (١٨) سنن الترمذي، التفسير، ومن سورة المؤمنين، رقم الحديث: ٣١٧٥، ص: ٣٢٧/٥.
- (١٩) صحيح مسلم، فضائل الصحابة، في فضل عائشة، رقم: ٢٤٤٢، ص: ١٨٩١/٤.
- (٢٠) صحيح البخاري، فضائل الصحابة، باب: فضل عائشة، ٣٤١١، ص: ١٥٨/٤.
- (٢١) صحيح مسلم، فضائل الصحابة / باب: من فضائل ابي بكر، الرقم: ٢٣٨٤،
ص: ١٨٥٦/٤ .

- (٢٢) صحيح البخاري، فضائل الصحابة، فضل عائشة، رقم: ٣٧٧٥، ص: ٣٠/٥.
- (٢٣) صحيح البخاري، فضائل الصحابة، فضل عائشة، رقم: ٣٧٦٨، ص: ٢٩/٥.
- (٢٤) صحيح البخاري، النكاح، باب: نكاح الابكار، رقم الحديث: ٥٠٧٧، ص: ٥/٧.
- (٢٥) صحيح البخاري، النكاح، حسن المعاشرة مع الاهل، رقم ٥١٨٩، ص: ٢٧/٧.
- (٢٦) صحيح البخاري، النكاح، غيرة النساء ووجدهن، رقم: ٥٢٢٨، ص: ٣٦/٧.
- (٢٧) صحيح البخاري، النكاح، القرعة بين النساء اذا اراد سفراء، ص: ٣٣/٧.
- (٢٨) صحيح البخاري، المناقب، مرض النبي ووفاته، رقم: ٤٤٥، ص: ١٣/٦.
- (٢٩) سنن الترمذي، ابواب المناقب، فضل عائشة، رقم: ٣٨٨٣، ص: ٧٠٥/٥.
- (٣٠) المستدرك علي الصحيحين للحاكم دار المعرفة بيروت، الاول، ص: ٤٢٤/٤.
- (٣١) المستدرك للحاكم، ص: ١٣/٤.
- (٣٢) سورة الانشقاق الاية: ٨.
- (٣٣) صحيح البخاري، العلم، من سمع شيئاً فلم يعلمه فراجع، ص: ٣٢/١.
- (٣٤) سورة القمر: ٤٦.
- (٣٥) سورة ابراهيم: ٤٨.
- (٣٦) صحيح مسلم، كتاب: صفات المناقين واحكامهم، باب: في البعث، والنشور، وصفة الارض، ص: ١٣٢/٩.
- (٣٧) تدريب الراوي في شرح التقريب لابي بكر السيوطي، مكتبة الرياض، ص: ٢٠٥.
- (٣٨) صحيح مسلم، كتاب: العلم، باب: رفع العلم وقبضه وظهور الجهل، ص: ٤٣٧/٨.
- (٣٩) صحيح مسلم، الزهد والرقاق، باب: التثبت في الحديث وحكم كتابة العلم، ص: ٣٢٩/٩.
- (٤٠) المنهاج شرح صحيح مسلم للنووي دارالمعرفة الثالثة بيروت، ص: ٣٢٩/١٨.
- (٤١) الطبقات الكبرى لابن سعد دار الفكر، بيروت الاولى، ص: ٣٧٥/٢.
- (٤٢) الطبقات الكبرى لابن سعد، ص: ٣٧٥/٢.
- (٤٣) سورة الرعد: ٣٨.
- (٤٤) النسائي، كتاب عشرة النساء، باب النهي عن التبتل، ص: ٢٤٣/٣.
- (٤٥) سورة المؤمنون: ٥ - الى ٧٣.
- (٤٦) موسوعة فقه ام المؤمنين عائشة لمعيد فائز، دار النفائس بيروت، ص: ٥٥٨.

- (٤٧) سورة البقرة : ١٥٨
- (٤٨) سورة النساء: ٣
- (٤٩) سورة النساء: ١٢٧
- (٥٠) سورة الطلاق: ١
- (٥١) سنن الكبري للبيهقي، ص: ٤٣٢/٧. ومصنف ابن أبي شيبة، ص: ١٤٦/٥
- (٥٢) سورة الانعام : ١٦٤
- (٥٣) مصنف ابن أبي شيبة، ص: ٣٠/٢
- (٥٤) سورة البقرة : ٢٢٩
- (٥٥) المصنف لعبدالرزاق الصنعاني الثانية، المكتب الاسلامي بيروت، ص: ٤٥٩/١٠.
- (٥٦) صحيح مسلم، كتاب اللباس والزينة .باب كراهة الكلب في السفر، ص: ٣٢٠/ ٧.

عبد الرحمن الكيلاني وكتابه "مترادفات القرآن مع الفروق اللغوية"
(دراسة منهجية تحليلية)

**Abdul Reḥmān Kīlānī and His Book: ‘Mutarādifāt
al-Qur’ān ma‘ al-Furūq al-Lughwiyah’
A Methodological and Analytical Study**

الدكتور محمد بشير*

ABSTRACT

This article deals with “Synonymy” in Arabic. Generally “Synonymy” is a radical source which keeps language more advanced and developed. The “Synonymy” has gained attention of early Arabic linguists’ and scholars while compiling the sacred language data, for instance two major linguists Abū al-Mālik ibn Qutaybah al-Asma’i and Ibn Khalawayh focused on synonymity of words, eventually they considered memorisation of synonym words as a mark of pride. On the other hand, some other linguists like Abu al-‘Abbās Aḥmed ibn Yaḥy al-Thalb and Abū ‘Alī al-Fārisī have denied the existence of synonymity in Arabic language altogether.

After all, the “Synonymity” of words is considered as a linguistic phenomenon in all languages generally and in Arabic language particularly.

A renowned great scholar ‘Abdul Raḥmān al-Kīlānī paid countless attention to this linguistic phenomenon and wrote the book entitled: “مترادف القرآن مع الفروق اللغوية” which is one of the comprehensive reference books in the field.

He studied Quranic synonyms with their meanings systematically. The article addresses the concept of synonymity with a brief historiography as well as what ‘Abdul Raḥmān al-Kīlānī’s book brought us in this field.

Keywords: *Synonym, Synonyms of Quranic Language, ‘Abdul Raḥmān al-Kīlānī’s work on synonyms*

*أستاذ، عميد كلية اللغة العربية، الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام آباد

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وخاتم النبيين
سيدنا محمد ﷺ وعلى آله وأصحابه أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين،
وبعد.

إن القرآن الكريم قانون الحياة لبنى آدم، وهو صالح لهداية الإنسان في كل
زمان ومكان، وهذا كان في ميسس الحاجة إلى اللغة الجامعة الشاملة لضرورات
الإنسان كلها من أجل الفصاحة والبلاغة، فنزل القرآن الكريم بلسان عربي مبين
لغنائها بكثرة الاشتقاقات والمترادفات والدليل على جامعيتها كتب المعاجم
الضخمة، والقواميس الشاخنة مثل الصحاح للجوهري، ولسان العرب لابن منظور،
وتاج العروس للزبيدي، والقاموس المحيط للفيروز آبادي، وغيرها من المعاجم، ففي
ضوء ما سبق نقول: إن اللغة التي تصلح أن ينزل القرآن الكريم بها هي اللغة العربية
دون غيرها. فاللغة العربية غنية بكثرة المفردات الدالة على المعنى الواحد، وأطلق
العلماء على هذه الظاهرة اسم: المترادف، واللسان العربي قد طال باعه وامتد ذراعه
بالمفردات عامة وبالمترادفات خاصة، ففي البداية أخذ العلماء يكثرون من تصنيف
وجمع هذه المادة اللغوية من المفردات والمترادفات حتى وجدنا طائفة أخرى نتيجة
مبالغة هؤلاء العلماء في ظاهرة الترادف عارضت هذا الاتجاه ورفضته في العربية
رفضاتاً تاماً، ومهما كان الأمر فإن الترادف موجود في العربية وإحساس الناطقين
بالعربية كان يعامل هذه المفردات التي فيها فروق دقيقة معاملة الترادف. وأدلى بدلوه
في هذا الموضوع من علماء باكستان الشيخ عبد الرحمن الكيلاني حيث ألف كتاباً
باللغة الأردوية عنوانه: "مترادفات القرآن مع الفروق اللغوية" جمع فيه المفردات
المتقاربة المعنى وبين الفروق الدقيقة بينها.

ونعلم علماً يقينا أن القرآن أعلى نموذجاً لهذه اللغة، وبالتالي فالمفردات
والمترادفات لا بد أن توجد فيه، وهو خزانة العلم والعرفان التي ليس لها قرار، وجعله
الله معجزاً لا تنقضي عجائبه ومفيداً لا تنقطع فوائده، وجمع الكثير من معانيه في

القليل من لفظه، والمحققون منذ القرون يغوصون في بحر ذخائره يجنون لآلئ ودرر فصاحته وبلاغته، ومع ذلك ما انقضت عجائبه ولن تنقضي فوائده.

تمهيد: ترجمة عبد الرحمن الكيلاني:

اسمه:

هو الشيخ عبد الرحمن بن نورالهي بن إمام الدين بن محمد بنخش بن فيض الدين هداية الله بن أمان الله بن محمد عارف الحاج الكيلاني (١)

مولده ووفاته:

ولد الكيلاني في يوم الثلاثاء في الحادي عشر من شهر نوفمبر سنة ١٩٢٣م في القرية التي تسمى بكيليانواله في مديرية ومحافظة "گوجرانواله". (٢) وتوفي الشيخ في الثامن عشر من ديسمبر سنة ١٩٩٥م في مسجد رحمانية، بوسن پوره، لاهور.

أولاده:

الشيخ له أربعة أبناء وأربع بنات وكلهم حافظون لكتاب الله العزيز (٣) وقالت المحافظة خديجة الطاهرة . حفيدة الشيخ - إن أكثر أولاد الشيخ من الذين حفظوا كتاب الله وصل عددهم إلى خمسة وأربعين حافظا والباقيون مازالوا مشغولين في حفظه. (٤)

تعليمه:

تعلم الشيخ في طفولته على يد أبيه نور إلهي دراسته الأولية ثم التحق بمدرسة ابتدائية في قرية قريبة من قريته (٥) والتحق بامتحان الدراسة الابتدائية في مدينة "وزير آباد" سنة ١٩٣٣م. ونجح فيه بتقدير ممتاز حتى نال المنحة التعليمية الشهرية ست روبيات، وشارك في امتحان المجلس التعليمي المتوسط سنة ١٩٣٧م في مدينة تسمى "رسول نگر" بمحافظة "گوجرانواله" ونال المنحة التعليمية الشهرية أربع روبيات في هذا الامتحان كذلك. (٦) وبدأ الشيخ في سنة ١٩٣٨م دراسته الدينية على يد الشيخ محمد إسماعيل السلفي رحمه الله تعالى في الجامعة المحمدية

الواقعة في مدينة گوجرانواله" واستمر في الدراسة ثلاث سنوات. ثم التحق بامتحان المجلس التعليمي الثانوى سنة ١٩٤١م في المدرسة الثانوية العالية الحكومية، گوجرانواله، واستمر الشيخ الكيلاني خلال هذه السنوات في الدراسة الدينية أيضا^(٧) وفي سنة ١٩٤٤م التحق بالعسكر كاتبا عموميا وشارك خلال هذه المدة في ثلاثة امتحانات عسكرية وفاز فيها كلها بتقدير ممتاز، ثم ترك العسكر سنة ١٩٤٧م وابتدأ مهنة الكتابة في مؤسسة فيروز سنز بلاهور.^(٨) حتى دخل سنة ١٩٨٥م في امتحان "وفاق المدارس السلفية" بفيصل آباد ونجح فيه بدرجة ممتازة^(٩) كان الشيخ الكيلاني رحمه الله خطاطا ماهرا فكتب بخطه الجميل المصحف الشريف أكثر من خمسين مرة، وقد طبعت أكثر هذه المصاحف الشريفة من مطبع "تاج كميني" بباكستان. أساتذته:

- ١: والده نور إلهي: تتلمذ الشيخ على يد أبيه في طفولته وهو أستاذه الأول.
- ٢: الشيخ محمد إسماعيل السلفي: التحق الشيخ الكيلاني بالجامعة المحمدية گوجرانواله وكان الشيخ محمد إسماعيل رئيس هذه المدرسة آنذاك وأستاذا للحديث سنوات، وتوفي الشيخ السلفي عام ١٩٦٨م في شهر فبراير.
- 3: الشيخ عطاء الله حنيف: كان من نخبة علماء شبه القارة الهندية، وله مؤلفات كثيرة وعلى رأسها شرحه التعليقات السلفية على سنن النسائي باللغة العربية، وتوفي الشيخ سنة ١٩٨٧م بلاهور.^(١٠)

تلامذته:

ومن أشهر تلامذته صهره الشيخ المهندس عبد القدوس السلفي ومحمد حنيف الصابر.

مؤلفاته:

قام الكيلاني رحمه الله بمؤلفات عديدة ومقالات متنوعة ما يصل عددها إلى ثمانية وستين مقالا^(١١) في شتى الموضوعات، وكتبه المطبوعة متوفرة في المكتبات

كلها، وذكرت الباحثة خديجة الطاهرة في رسالتها فهرس كتبه وأوصلتها إلى ستة عشر كتاباً^(١٢) وفيما يلي أسماء كتبه:

أ- علوم القرآن:

١. تيسير القرآن في أربعة مجلدات.
٢. مترادفات القرآن مع الفروق اللغوية.
٣. أسباب عدم فهم القرآن وحله.

ب- الحديث:

١. الروح وعذاب القبر ومسائل سماع الموتى.
٢. مرآة البروزية

ج- الفقه:

١. القانون التجارى فى الإسلام.
٢. التجارة أحكامها ومسائلها.
٣. مكانة المال الفاضل فى الإسلام
٤. أحكام الستر والحجاب.

د- السيرة النبوية:

- ١: النبي قائد.
- ٢: النبي شخصية الصبر والاستقامة.

هـ- علم الفلكيات:

١. الشمس والقمر بحسبان

و- القصص:

١. قصة نورستان
٢. نعمان مريم

ز- الرد على الفرق الضالة:

١. الزهد والتصوف والرد على المتصوفة

٢. الشريعة والطريقة

ح- العقيدة:

١. عبوديه العقل وإنكار المعجزات

المدخل إلى دراسة الترادف:

لم تكن لغة يمثل ماغنيت به اللغة العربية من تعدد المفردات الدالة على معنى واحد، وإذا كان موضوع البحث بيان منهج كتاب "مترادفات القرآن مع الفروق اللغوية" للكيلاني، فقد دعت الحاجة أن يذكر شيئاً عن ظاهرة الترادف في اللغة العربية عامة وفي القرآن الكريم خاصة. وأخذ العلماء يصنفون هذه المادة اللغوية في أنماط شتى وعنى بعض هؤلاء العلماء بجمع الكلمات التي تدل على معنى واحد في العربية في تأليف مستقل، سموه أحياناً "بالمترادف" وأحياناً أخرى "ما اختلفت ألفاظه واتفقت معانيه" فقد روى ابن فارس أن هارون الرشيد سأل الأصمعي عن شعر لابن حزام العكلى ففسره فقال: يا أصمعي إن الغريب عندك لغير غريب قال: يا أمير المؤمنين، ألا أكون كذلك وقد حفظت للحجر سبعين اسماً. (١٣) وروى ابن فارس عن شيخه أحمد بن محمد بن بNDAR أنه قال: سمعت أبا عبد الله بن خالويه الهمداني يقول: جمعت للأسد خمسمائة اسم وللحية مأتين. (١٤) وهناك طائفة أخرى كانت ترفض ظاهرة الترادف في العربية رفضاً تاماً ومن هؤلاء: أبو عبد الله محمد ابن زياد الأعرابي (ت ٢٣١هـ) وأبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب (ت ٢٩١هـ) وأبو علي الفارسي (ت ٣٧٧هـ) وأبو الحسين أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ) قال أبو علي الفارسي: كنت بمجلس سيف الدولة بجلب وبالحضرة جماعة من أهل اللغة وفيهم ابن خالويه فقال ابن خالويه: أحفظ للسيف خمسين اسماً فتبسم أبو علي وقال: ما أحفظ إلا اسماً واحداً وهو السيف، قال ابن خالويه: فأين المهند والصارم وكذا وكذا، فقال أبو علي: هذه صفات وكان الشيخ لا يفرق بين الاسم والصفة. (١٥)

قال ابن فارس: ويسمى الشيء الواحد بالأسماء المختلفة نحو السيف والمهند والصارم والحسام، والذي نقوله في هذا: ان الاسم واحد هو السيف وما بعده من الألقاب صفات ومذهبنا أن كل صفة منها، فمعناها غير معنى الأخرى، وقد خالف في ذلك قوم فزعموا أنها وان اختلفت ألفاظها فإنها ترجع إلى معنى واحد، وذلك قولنا: سيف وعضب وحسام وقال آخرون: ليس منها الا اسم، ولاصفة إلا ومعناه غير معنى الآخر قالوا وكذلك الأفعال نحو: مضى وذهب و انطلق وقعد وجلس ورقد ونام وهجع وقالوا: ففى قعد معنى ليس فى جلس، وكذلك القول فيما سواه، وبهذا نقول وهو مذهب شيخنا ابي العباس أحمد بن يحيى ثعلب.^(١٦) وقال السبكي: ذهب بعض الناس إلى انكار الترادف ^(١٧) ومنهم أبو هلال العسكري الذى ألف كتابا سماه: " الفروق فى اللغة " نادى فيه بأن " كل اسمين يجريان على معنى من المعانى وعين من الأعيان فى لغة واحدة فإن كل واحد منهما يقتضى خلاف ما يقتضيه الآخر وإلا لكان الثانى فضلا لا يحتاج إليه ". ^(١٨) فلا يصح إنكار الترادف لأننا نرى أن اللغويين يفسرون اللفظة منها بالأخرى كما روى عن أبى زيد الأنصارى أنه قال: قلت للأعرابي ما المنطى ؟ قال المتكاكى. قال قلت: ما المتكاكى ؟ فقال: المتأزف: قال قلت: ما المتأزف ؟ قال: أنت أحمق. ^(١٩)

أسباب كثرة الترادف فى العربية الفصحى:

١. تعدد اللهجات:

لعل من أهم أسباب كثرة الترادف تعدد أسماء الشيء الواحد فى اللهجات المختلفة، فما يسمى " فكة " مثلا فى مصر يسمى فى لبنان " فرافير " وفى سوريا والأردن " فراطة " وفى العراق " خراطة " وفى ليبيا " رفاق " وفى السعودية " صرافة " أو " تفاريق " ونستطيع أن نفهم على ضوء هذا السبب ما وقع فى القرآن الكريم من الألفاظ المترادفة كورود حلف وأقسم مثلا بمعنى واحد فى قوله تعالى: ﴿يَخْلِفُونَ

بِاللَّهِ مَا قَالُوا ﴿٢٠﴾ وقوله ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾. (٢١) وكورود بعث وأرسل بمعنى واحد في قوله ﴿بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا﴾. (٢٢) وقوله ﴿فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا﴾. (٢٣)

١- وصف الشيء الواحد له اسم واحد بصفات مختلفة:

ومن أسباب الترادف كذلك أن يكون للشيء الواحد في الأصل اسم واحد ثم يوصف بصفات مختلفة باختلاف خصائص ذلك الشيء.

٣- التطور اللغوي:

وأحد أسباب كثرة المترادفات العربية التطور اللغوي في اللفظة الواحدة، فقد تطور بعض أصوات الكلمة الواحدة على ألسنة الناس فتنشأ صوراً أخرى للكلمة ومثال ذلك ما ذكره الدكتور رمضان عبد التواب: دعس وطعس، وطعر ودعز، وطحس وطغر بمعنى جامع المرأة، وهذه الأفعال كلها تؤول إلى فعل واحد هو "دعس" فيما يبدو، وفيه يظهر معنى الوطء، أما بقية الأفعال فهي نتيجة تطور صوتي في بعض أصوات الفعل "دعس" مع القلب المكاني فيه أحيانا ويشبه هذا ما روى عن الأصمعي أنه قال: اختلف رجلان في "صقر" فقال أحدهما "الصقر" بالصاد وقال الآخر "السقر بالسين" فتراضيا بأول وارد عليهما فحكيا له ما هما فيه، فقال: لا أقول كما قلتما، إنما هو "الزقر". (٢٤)

٤- الاستعارة:

ومن عوامل كثرة الترادف في العربية كذلك استعارة الكلمات من اللغات الأجنبية التي كانت تجاور العربية في الجاهلية وصدر الإسلام كالدمقس والاستبرق للحرير والبخت للحظ، والجد والجل للورد، والدست للصحراء واليم للبحر وغير ذلك. وهناك شروط ذكرها علماء اللغة لوقوع الترادف، فمنها.

أ- الاتفاق في المعنى بين الكلمتين اتفاقاً تاماً.

ب- الاتحاد في البيئة اللغوية.

ج- ألا يكون أحد اللفظين نتيجة تطور صوتي للفظ آخر مثل "الجثل" و"الجفل" بمعنى النمل.

د - الاتحاد في الزمان.

الكيلاي والترادف:

يرى الكيلاني أن كل ما أطلقه القرآن من الألفاظ المختلفة على معنى واحد فالأصل فيها أن لكل واحد منها معنى خاصا به لا تشاركه فيه الألفاظ الأخرى، وقال الكيلاني بصدد ذلك في مقدمة كتابه: إني رأيت بأن هناك ألفاظا متعددة تترجم إلى الأردية للفظة واحدة نحو كلمة: خوف وخشية وحذر ووجل ووجس وتقوى ورهب ترجمتها في الأردية "ورنا" فلأجل ذلك قمت بالبحث عن الفروق الدقيقة بين تلك الألفاظ المترادفة.

مترادفات القرآن مع الفروق اللغوية

يعتبر هذا الكتاب نموذجا علميا رائعا في مجال الدراسة اللغوية والتحقيق، وهو الفريد من نوعه الذي يعنى بالألفاظ المترادفة المعنى في القرآن الكريم ويحتوي على أكثر من ألف صفحة، ولا يمكن هنا حصر جميع ما في هذا الكتاب من الميزات، فالكتاب بين يدي القراء ولكن سأبين هنا منهجه وترتيبه في المواد ومزاياه و المآخذ عليه.

عنوان الكتاب:

اسمه الكامل "مترادفات القرآن مع الفروق اللغوية" كما هو مكتوب على النسخة التي طبعت طبعة عاشرة في عام، ٢٠٠٩ م.

سبب التأليف:

يقول الكيلاني بصدد تأليف هذا الكتاب في مقدمته: "عندما كبرت شرعت في مطالعة القرآن مع الترجمة والتفسير، فلاحظت أن هناك كلمات متعددة في القرآن الكريم تترجم إلى الأردية باللفظ الواحد مثل "الخوف والخشية والحذر

والوجل والوجس والتقوى والرهب" فترجمتها في الأردية "ؤرنا" فمالت نفسى إلى أن أبحث عن الفروق اللغوية الدقيقة بين هذه الكلمات. ولكنى مانجحت في هذا الأمر في كثير من الأحيان ثم توجهت إلى العلماء المفسرين فوجدتهم أنهم غير مهتمين بذلك إلا طائفة قليلة منهم، ومن هذه الطائفة مولانا عزيز زيدي استفدت منه كثيرا، غير أن العطش لم يرتو". (٢٥)

مصادره ومراجعته:

كثرت المصادر والمراجع (مترادفات) التي أخذ منها الكيلاني مادة الكتاب، (٢٦) ومصادره كما يلي:

- ١: المفردات للإمام الراغب الأصفهاني، ويشير إليه "مف"
- ٢: فقه اللغة وسر العربية، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي (٣٥٠هـ - ٤٣٠هـ)
- ٣: الفروق اللغوية: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري (٣٩٥، ٣١٠)
- ٤: مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا اللغوي
- ٥: مرآة القرآن في لغة الفرقان: الحافظ عبد الحى بن إمام الدين ولد عام ١٨٩٠ في شهر نوفمبر في كيليانواله من محافظة كوجرانواله.
- ٦: غريب القرآن ابن قتيبة الدينوري (٢١٣هـ - ٣٧٦هـ)
- ٧: النقل من الكتب والإحالة عليها:

وضع الكيلاني علامات خاصة للإشارة والإحالة إلى المصادر التي أفاد منها في جمع المادة، مثل إشارته إلى المفردات في غريب القرآن ب. (مف)، و(منجد) للإشارة إلى المنجد (عربي-أردني) غير أنه في بعض الأحيان يحيل على الكتاب باسمه الصريح مثل كلمة "آدمي" (٢٧) الإنسان ذكر تحت عنوانه أنه جاء في الكتاب العزيز سبعة ألفاظ بهذا المعنى ثم يقول: إنه جاء في غريب القرآن لابن قتيبة معان متعددة لكلمة "آنس" يقول ابن قتيبة: يقال له آنس لأنه ظاهر ويدرك بالابصار مستشهدا لهذا بقوله تعالى: ﴿إِنِّي آنَسْتُ نَارًا﴾. (٢٨)

ترتيبه:

إن عدد حروف هجاء الأردية ٣٧ حرفاً، وإذا أضيف إليها "به،يه،ته" فيصل العدد إلى أكثر من ٤٠ حرفاً وحروف هجاء الأردية كما يلي:

ا،ب،پ،ت،ث،ج،چ،ح،خ،د،ڈ،ذ،ر،ڑ،ز،س،ش،ص،ض،ط،ظ،ع،غ،ف،ق،ک،گ،ل،م،ن،و،ه،ء،ی،ے.

ذكر المؤلف الألفاظ المترادفة في القرآن تحت ترتيب هجائي للأردية حيث رتب العناوين وعددها ٣٣ عنواناً، وترك أربعة أحرف منها الألف لأن الابتداء بها لا يمكن، ومنها الياء ورسم خطها "ے" والحرفان الباقيان "ر" و "ث"، فبدأ المؤلف العناوين بحرف همزة وختمها بحرف الياء كما ذكر أصل موضوع هذا الكتاب " بيان فرق ذيل للألفاظ المترادفة المستعملة في القرآن تحت الألفاظ الأردية فعلى هذا رتب العناوين على ترتيب حروف الهجاء الأردية، وقسم حرف همزة إلى قسمين الألف المقصورة والألف الممدودة وذكر تحت كل حرف من حروف الهجاء الألفاظ المترادفة في عناوين مختلفة ووصل عدد عناوينه بناء على قوله إلى ٧٣٧ وبحث تحت هذه العناوين عن ٣١٠٠ لفظاً تقريباً من الألفاظ المترادفة الواردة في القرآن الكريم فنذكر هنا العناوين التي جاء تحتها كل حرف هجاء مفصلة ونجمع عددها أخيراً.

- ١: الألف الممدودة: ذكر المؤلف تحتها ٢٩ عنواناً والألفاظ المترادفة ١٣ مادة
- ٢: الألف المقصورة: جاء تحتها ٥١ عنواناً والألفاظ المترادفة ٢١٦ مادة
- ٣: حرف الباء: وفيه ٨٠ عنواناً وعدد الألفاظ ٢٥٦ لفظاً
- ٤: حرف الياء: تحتها ٥٩ عنواناً وعدد الألفاظ ٢٥٢ لفظاً
- ٥: حرف التاء: ذكر تحتها ٣٤ عنواناً والألفاظ الواردة ١٢٤ لفظاً
- ٦: حرف ث: ذكر تحتها ٨ عناوين والألفاظ الواردة ٣٨ لفظاً
- ٧: حرف الثاء: فيه عنوانان والكلمات الواردة ٦ كلمات
- ٨: حرف الجيم: ذكر تحتها ٢٨ عنواناً والكلمات الواردة ١١٦ كلمة
- ٩: حرف الـج: ذكر تحتها ٢٩ عنواناً والكلمات الواردة ١٢٦ كلمة

- ١٠: حرف الحاء: ذكر تحته ١٥ عنوانا والكلمات الواردة ٥٢ كلمة
- ١١: حرف الخاء: ذكر تحته ٢١ عنوانا والكلمات الواردة ٦٦ كلمة
- ١٢: حرف الدال: ذكر تحته ٣٦ عنوانا والكلمات الواردة ١٦٠ كلمة
- ١٣: حرف ذال: ذكر تحته ١٠ عناوين والألفاظ الواردة ٦١ لفظا
- ١٤: حرف الذال: ذكر تحته ٦ عناوين والألفاظ الواردة ٢٤ لفظا
- ١٥: حرف الراء: ذكر تحته ٢١ عنوانا والكلمات الواردة ٨٨ كلمة
- ١٦: حرف الزاء: ذكر تحته ١٠ عناوين والكلمات الواردة ٥٣ كلمة
- ١٧: حرف السين: ذكر تحته ٣٠ عنوانا والكلمات الواردة ١٢٨ كلمة
- ١٨: حرف الشين: ذكر تحته ١٥ عنوانا والكلمات الواردة ٤٦ كلمة
- ١٩: حرف الصاء: ذكر تحته ٥ عناوين والألفاظ الواردة ١٧ كلمة
- ٢٠: حرف الضاء: ذكر تحته عنوانا واحدا والكلمات المستعملة كلمتان فقط.
- ٢١: حرف الطاء: ذكر تحته ٧ عناوين والألفاظ الواردة ٢٦ كلمة
- ٢٢: حرف الظاء: ذكر تحته عنوانين والكلمات الواردة ١٣ كلمة
- ٢٣: حرف العين: ذكر تحته ١٣ عنوانا والألفاظ الواردة ٥٤ لفظا
- ٢٤: حرف الغين: ذكر تحته ٩ عناوين والكلمات الواردة ٣٣ كلمة
- ٢٥: حرف الفاء: ذكر تحته ١٤ عنوانا والألفاظ الواردة ٤٤ كلمة
- ٢٦: حرف القاف: ذكر تحته ١٨ عنوانا والكلمات الواردة ٦١ كلمة
- ٢٧: حرف الكاف: ذكر تحته ٢٧ عنوانا والكلمات الواردة ١٦٨ كلمة
- ٢٨: حرف اللام: ذكر تحته ١٧ عنوانا والألفاظ الواردة ٦٥ كلمة
- ٢٩: حرف الميم: ذكر تحته ٤٨ عنوانا والألفاظ الواردة المذكورة ٤١١ كلمة
- ٣٠: حرف النون: ذكر تحته ٣٣ عنوانا والألفاظ الواردة ١٣٨ لفظا
- ٣١: حرف الواو: ذكر تحته ٤ عناوين والكلمات الواردة ٤٠ كلمة
- ٣٢: حرف الهاء: ذكر تحته ١٧ عنوانا والكلمات الواردة ٨٦ كلمة
- ٣٣: حرف الياء كما ذكر تحته ٤ عناوين والكلمات الواردة ١٠ كلمات

فمجموع هذه العناوين ٧٣٧ عنوانا والكلمات القرآنية المذكورة تحت هذه العناوين يبلغ عددها ٣١٠٠ كلمة كما ذكر المؤلف في المقدمة (٢٩)

طريقة الكيلاني في عرض الكلمة:

يضع الكيلاني الألفاظ المترادفة المستعملة في القرآن الكريم في كتابه كما

يلي:

١: العنوان في الأردية أولا:

٢: يذكر الألفاظ المترادفة الواردة في القرآن بالإجمال ثانيا

٣: يتكلم عن كل كلمة مع معناها ثالثا.

٤: يذكر الآية التي استعملت فيها تلك الكلمة في ذلك المعنى رابعا

٥: ويذكر الفروق الدقيقة بين تلك الألفاظ المترادفة باسم "ما حصل" خامسا،

وتتضح طريقته بالمثال القادم:

ذكر المصنف تحت عنوان "بچه" "لُكَا" (الولد) (٣٠) خمس كلمات وردت في

القرآن لهذا المعنى وهي أجنة، الوليد، الطفل، الصبي، الغلام. ويفسر بعد هذا الإجمال كلمة كلمة.

١: "أجنة" هي جمع "جنين" ومعنى "جَنَ" استتار الشيء وغشيانه، والجنين: الولد مادام في الرحم، ويستشهد لهذا المعنى بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَنْتُمْ أَجْنَةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ﴾. (٣١)

٢: "الوليد" وهي لغة تطلق على الصغير الذي هو حديث عهد بالولادة كما هي تطلق على كل مولود. ثم أطلق هذا اللفظ على الطفل صغير السن قال الله تعالى ناقلا قول فرعون لموسى عليه السلام: ﴿أَلَمْ نُزَيِّكْ فِينَا وَلِيدًا وَلَيْسَتْ فِينَا مِنْ عُمَرِكَ سِنَّينَ﴾. (٣٢)، فالوليد في الآية ليس بمعنى الصغير الذي قرب عهده بالولادة، بل هو بالمعنى الثاني أى الطفل الصغير السن. والولد والمولود كلمتان لاتعلق لهما بالطفل أو بعمره فقط بل لهما تعلق بالولادة بالنسبة للوالد سواء كان صغير السن أو شابا أو شيخا فكل هؤلاء ولد ومولود بالنسبة للوالد. قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا

رَبُّكُمْ وَآخَشُوا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَارٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا» (٣٣) ويوضح الكيلاني أن كلمة "الولد" إذا تعلقت بالعمر تطلق عموماً على الطفل الذى يكون فى السابع أو الثامن من عمره ويكون صالحاً و قابلاً للخدمة ويكون جمعها حينئذ "ولدان" والتذكير والتانيث فيها سواء كما فى قوله تعالى: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وَلَدَانٌ مُّحَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنْثُورًا﴾ (٣٤)

٣: الطفل: طفل بمعنى تنعم ورق والطفل هو: المولود مادام ناعماً ورخصاً، والولد حتى البلوغ، ويقال للمرأة ناعمة الأنامل: الطفلة. فما دام الولد فيه النعمومة والرقعة يقال له الطفل، وتطلق على الولد حتى البلوغ فى التنزيل العزيز: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ (٣٥) فتبين من الآية أن الطفل بعد البلوغ يدخل فى زمرة الرجال الذين لا يجوز لهم الدخول فى البيوت بدون الاستئذان.

٤: الصبى: الصغير دون الغلام أو من لم يعظم بعد ويكون فى اللهو واللعب من عمره، والصبوة الميلاق والشوق الى اللهو، وفى القرآن الكريم: ﴿وَالَا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ (٣٦) وهذا اللفظ يتعلق بعادات الصبا والحادثة أكثر من تعلقه بسن الطفل أو الصغير. وعلى هذا يقال للغلام الذى تكون من عاداته الصبوة بعد البلوغ "صبيا" والصبى الصغير الذى حركاته وسكناته مثل حركات وسكنات الأطفال فى الطفولة. قال الله تعالى: ﴿يَا بَنِي أَخْذُوا كِتَابَ بَقْوَةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ (٣٧) يعنى أن الله تعالى أعطى يحيى الحكم فى العمر الذى يلعب ويلهو فيه أمثاله:

٥: الغلام: مأخوذ من الغلظة وهى اشتداد الشهوة للجماع، فالغلام الصبى الذى هاجت شهوته أى صار بالغاً، ويقال للشباب غليم ويطلق على الولد إلى أن يشب وجمعه غلمة وغللمان فى التنزيل العزيز: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ هُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَّكْنُونٌ﴾ (٣٨) هكذا فصل المصنف هذه الكلمات من حيث استعمالها فى اللغة مع بيان أبوابها وجمعها ومفرداتها من جانب ومن حيث استعمالها فى الآيات

القرآنية من جانب آخر، ووجدناه بعد فراغه من التفصيل ذكر تحت عنوان "ماحصل" الفروق الدقيقة لهذه الكلمات المترادفة المعاني فيقول: **وهي جوامع كبيت ميم** هو.

الجنين: ذلك الولد الذي هو في بطن الأم.

الولد: أي الصغير الذي في السابع أو الثامن من عمره وبالنسبة للوالد يطلق على الصغير والكبير.

الطفل: يطلق على الولد الصغير إلى البلوغ.

الصبي: الطفل الذي عاداته كعادات الأولاد الصغار.

الغلام: الولد البالغ الشاب. هكذا منهجه في إيراد الكلمات المترادفة، وأنه يذكر الفروق الدقيقة مستقلة تحت عنوان "ما حصل" ولكن وجدناه في بعض الأحيان يترك هذا المنهج ويكتفى بالتفصيل الذي يأتي به أثناء كلامه على تلك الكلمات المترادفة الواردة في القرآن الكريم مثلاً تحدث عن كلمتي "والد و أب" اللتين ذكرهما تحت عنوان "بأب" فقال: إن الوالد يطلق على المولود له كما إن الوالدة تطلق على التي تلد، ويستدل لذلك بالآية القرآنية ثم يقول: يقال: للأب والأم والدان كما جاء في القرآن: ﴿أَنْ أَشْكُرَ لِي وَلَوْلَا ذَلِكَ﴾^(٣٩) ويقول عن كلمة "أب" إنها تستعمل في المعنى التام فيطلق هذا اللفظ على الوالد والجد وهلم جرا، ويأتي لفظ "أبوين" للأب والأم على حسب الموقع، ويأتي لكل واحد بأمثله من القرآن الكريم فمثال "أبوين" للأب والأم فقط قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الْعُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ﴾^(٤٠) ومثال "الأب" المستعمل في الآباء (الأب والجد وجد الجد) في قوله: ﴿وَمَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ﴾^(٤١) وقوله: ﴿مَلَّةً أَيْبَكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمْ الْمُسْلِمِينَ﴾^(٤٢) وقوله: ﴿يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ﴾^(٤٣) وجدناه يبين أصل الأب ويقول: إن أصله "أبو" ويدل على التربية والإصلاح. ولأجل ذلك إذا كان الابن يخاطب الوالد يستعمل لفظ "الأب" غالباً كما في التنزيل العزيز:

﴿وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ﴾.^(٤٤) يخاطب يوسف أباه يعقوب. ويقال للمضيف: أبو الأضياف ولصاحب الحروب أبوالحرب، واستعمل "أبو لهب" في القرآن لأجل هذه الصفة الخاصة التي اتصف هو بها. وبهذا أنهى الكيلاني كلامه عن مئتي كلمة، ولم يذكر عنوان "ماحصل" لأنه اتضح الفرق بينهما بعد هذا التفصيل، فلا حاجة الى بيانه وتوضيحه مرة ثانية. وهذه القاعدة لم تكن مستمرة عنده بل أحيانا يبين الفروق مع كلمات لا تزيد عن ثلاث، بل في بعض الأحيان يأتي بالفروق، فيتحدث عن كلمتين فقط ومثال ذلك كما يلي. تحدث الكيلاني عن "عتل وفظ وأعراب" تحت عنوان "أجد" ^(٤٥) مبينا لكل كلمة معناها مع الاستعمال في القرآن الكريم، وقد تبين الفرق من خلال هذا الكلام، ومع ذلك جاء بعنوان "ما حصل" قائلا: عتل معناها: "سخت مزاج اور سخت گير" أى الشديد في كل شيء، والرجل الجاني الغليظ اللفظ: "بد مزاج اور گفتگو میں گالی گلوچ استعمال کرنے والا" أى الجاني المسيء. أعراب: "بدميزج جنہیں آداب گفتگو کا سلیقہ ہی نہ ہو" أى سكان البادية الذين ليس لديهم سليقة للكلام.^(٤٦) والمثال الثاني كلمتا عدل وقسط إلخ ونظرا لذلك لا يقال إن الكيلاني قد خالف المنهج السائد لديه في وضع عناوين الأبواب بل إنه صرح في المقدمة أنه سيفعل هذا أحيانا إن كانت الحاجة تمس له.

طريقة ترتيب المفردات:

اتخذ الكيلاني في كتابه المنهج القديم والطريقة الرائجة في المعجمات العربية، مثلا أمامنا كلمات عديدة في الأردية مثل "پھرنا" "پھیرنا" "پھلنا" "پھلانا" فالترتيب الهجائي يقتضى أن تكون كلمة "پھرنا" تذكر أولا ثم تذكر "پھیرنا" ثم تذكر "پھل" وهكذا هو يذكر بعد كل ذلك كلمة "پھرنا" ولكن اجتنابا للتكرار في الشرح والتوضيح للمفردات ذكر المؤلف هذه الكلمات على الترتيب غير الهجائي، ثم نجد طريقته في

وضع المفردات أنه يذكر المترادفات تحت عنوان مختلف إن كانت المترادفات كثيرة، وتحت عنوان واحد إن كانت قليلة مثل عنوان: "اتارنا" و "اترنا" وغيره (٤٧)

الخلل والنقص في تطبيق المنهج:

لقد تمكن الكيلاني من تطبيق المنهج العام الذي رسمه لنفسه إلا في بعض الأحيان فقد اعتراه بعض الخلل والاضطراب. ومن مظاهر هذا الخلل والاضطراب: الخلل في الإحالة: قد ذكر المؤلف في المقدمة أن هناك عناوين في الأردية قريبة المعنى. يصعب بيان الفرق بينها نحو "بهاگنا"، و "دوژنا"، و "ٹھرنا"، و "رکنا"، و "آبادھونا" ففى مثل هذه المواقف بين الفرق بينها قدر الإمكان مع إحالة العنوان الآخر في ذلك المقام قائلاً: لينظر ويرجع الى ذلك العنوان. ولكن وجدنا الخلل في هذا في ذكر عنوان "بهاگنا" و "بھاگنا" ذكر فيه ست كلمات لهذا المعنى على صفحة رقم ٢٣٧. (٤٨) وفصل القول فيها كما هي عادته وفي ذكر عنوان "دوژنا" ذكر فيه أحد عشر لفظاً لهذا المعنى ثم فصل القول فيها مع الشواهد القرآنية على صفحة رقم ٤٩. (٤٩) فالعنوان الأول والثاني كما ترى قريب المعنى جداً، ويصعب على الباحث التفريق بينهما مع ذلك ما أحال على عنوان آخر لا في ذكر عنوان أول ولا في ذكر عنوان ثان. ووقع الخلل أيضاً في ذكر عنوان رقم ٤ "ٹھرنا" و "رکنا" وعنوان رقم ١٨ "رکنا" والأول على صفحة رقم ٣٧١ (٥٠) والثاني على صفحة رقم ٥٥٢ (٥١) فما أحال المؤلف على عنوان آخر لا في هذا ولا في ذلك، وهناك أمثلة أخرى من هذا النوع. وذكر المؤلف في المقدمة أن بعض الألفاظ العربية لها مفهوم واسع لا يمكن في بعض الأوقات أن تترجم تلك الألفاظ بكلمة أو كلمتين، بل تحتاج إلى الشرح والتوضيح، ثم مثل لهذا بكلمة "وعى" وقال تذكر هذه تحت عنوان "بجّل کرنا" و "خفاظت کرنا" و "یادرکھنا" وهكذا مثل بكلمة "خذل" وقال: تأتي هذه الكلمة تحت عنوان "دوست" و "دھوکہ دینا" وهكذا كلمة "زوج" تأتي تحت عنوان: "خاوندوبوی"

وجوزاوسا تسمى ومختلف" ولما راجعنا الى تلك المظان وجدنا نقصا وخللا في بعض هذا إما لسبق القلم وإما لسبب آخر. (٥٢)

سمات منهجه في عرض مفردات المادة:

عنايته بضبط بعض الأبواب والكلمات. إن المؤلف قد ينص على ذكر حركة العين في الماضي والمضارع واضعا الحركة تحت خط أو فوق خط مشيرا بذلك الى أن الكلمة من باب ضرب يضرب أو من باب نصر ينصر أو من باب فتح يفتح، وقد ينص على ذكر المضارع نفسه مثل بلى يبلو بلاء (٥٣) وسرى يسرى (٥٤) وعلا يعلو علوا. (٥٥) الملاحظة: هناك كلمات نص المؤلف على ذكر بابها وهي كلمات معلومة الباب لا تحتاج إلى بيان، فكان الأنسب أن يهملها لوضوحها. وقد يذكر جموع الكلمات كما يذكر مفرداتها في حين آخر، وقد ينص على ضد الكلمة في قوسين أيضا. ومن منهج الكيلاني أنه يعرض الآراء اللغوية في كثير من المفردات كقوله: والمراد عند بعض العلماء من "الأمانى" في الآية: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾. (٥٦) الروايات التي قد أدخلوها في الدين من عند أنفسهم، وعند مجاهد: الأمانى " الأكاذيب " وقد يكتفى المؤلف بجمع الآراء اللغوية دون أن يصحح خطأ أو يرجع واحدا منها وقد يذكر الآراء المختلفة ثم ينص على القول الصحيح بعد التنصيص على الخطأ كقوله: أنزل ونزل: الإنزال عند بعض العلماء نزول الشيء من فوق جملة واحدة كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾. (٥٧) أى إنزال القرآن إلى السماء الدنيا جملة واحدة. والتنزيل: إنزال الشيء من فوق منجما منجما كما في قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾. (٥٨) وهو رأى الإمام الأصفهاني. (٥٩) وبعد عرض هذه الآراء يقول الكيلاني: ولكن لا يؤيدها القرآن كقوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾. (٦٠) والصحيح استعمال الإنزال في مكان التنزيل، والتنزيل في مكان الإنزال. وقد يجمع

الأراء المختلفة ويرجح واحدا منها كقوله: الرباني، وقد تكلم عنها الأصفهاني، ثم ذكر بعض الأراء للعلماء وقال: قد ذكر صاحب المنجد معينين للرباني، ١٠، العالم التحرير، ٢٠، والعارف بالله، والصحيح القول الثاني لأنه جاء في الكتاب العزيز ذكر الربانيين مع ذكر الأخبار. وقد ينبه على أوهام اللغويين السابقين ويذكر الصواب، وبصدد ذلك ينقل عن ابن فارس معنى البرزخ أنه: الحائل بين الشيئين كان بينهما مرازا أى متسعا " ثم ينبه على وهمه قائلا: إن قيد التوسع في التعريف ليس بصحيح لأن القرآن لا يؤيده، ففي القرآن الكريم: ﴿بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ﴾. (٦١) التفرق " مكان التوسع لكان أنسب. (٦٢)

اهتمامه بالظواهر اللغوية والصرفية:

هناك أمثلة عديدة لهذه الظواهر، ومنها عنايته بالإفراد والجمع، وإذا كانت اللفظة مما لا واحد لها فإنه يشير إلى ذلك نحو قوله: الإبل اسم جنس يطلق على المذكر والمؤنث وليس لها واحد ولا جمع من لفظها. منها عنايته بظاهرة الأضداد ففي كثير من المواضع أورد الأضداد للمفردات وليس هذا فحسب بل عقد الرسالة الخاصة لبيان لغة الأضداد باسم الضميمة الثانية في الأضداد.

إحالاته:

أكثر الكيلاني من الإحالات في كثير من المواضع، واعتاد على ألا يذكر المادة التي يحيل عليها، بل يكتفى ببعض العبارات كقوله " بتلانا " كـ " ليكي " آگاه كرنا " أى انظر كلمة " بتلانا ". (٦٣)

الاستشهاد بالشواهد القرآنية:

نعرف جيدا أن كتاب الكيلاني موضوعه ذكر المترادفات الواردة في القرآن، فمن الطبيعي أن يأتي له بالشواهد القرآنية. وإن قلت: إن كتابه معجم المترادفات القرآنية فلا مبالغة فيه وليس هذا فقط بل هو معجم لبيان الفروق اللغوية بين تلك المترادفات. ومثال ذلك توضيحه معنى " الحشر " قال: الحشر: الاجتماع ويستعمل

في الأحياء والحيوانات ويقول ابن فارس: الحشر الجمع مع سوق قال الله تعالى: ﴿فَحَشَرَ فَنَادَى، فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾. (٦٤)

الاستشهاد بالشواهد الحديثة:

استشهد الكيلاني بالحديث النبوي الشريف بقله. ويستشهد به لتوضيح معنى كلمة "قر" بمعنى قرّة عين يقول: حضور اكرم ﷺ كما ارشاد ہے: "قُرَّةٌ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ"، (٦٥) أى قال رسول الله ﷺ: قُرَّةٌ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ"، (٦٦) ومن استشاده به قوله: ارشاد نبوی ہے: "البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه". (٦٧)

الاستشهاد بأقوال اللغويين:

كثرت الشواهد اللغوية في المترادفات حيث أصبحت في المرتبة الثانية من الشواهد القرآنية، قلما تجد صفحة خالية عن الشاهد اللغوي.

آراء العلماء في "مترادفات القرآن مع الفروق اللغوية":

أعجب بعض العلماء بكتاب المترادفات حيث أثنوا عليه وكذلك اعتمدوا عليه ومن هؤلاء نعيم الصديقي الذي قال في مجلة ترجمان القرآن: إن المترادفات مع الفروق اللغوية كتاب المعجم للمترادفات القرآنية في الحقيقة " وقال: إنه كتاب جامع شامل مفيد محقق في المترادفات. (٦٨)

ويقول عليم الناصري: كتاب المترادفات ليس كتاب المترادفات فقط بل هو موسوعة ومعجم لمعاني الألفاظ والكلمات (٦٩)

ويقول: طالب الهاشمي: إنه كتاب فريد في فنه، وهكذا يقول إكرام الله ساجد: إن كتاب المترادفات كتاب منفرد في بابيه، ويكون له شأن في المستقبل إن شاء الله (٧٠)

مزايا مترادفات القرآن:

من أهم مزاياه سهولة تناوله ومأخذه، وسر البحث فيه والوصول إلى الكلمة المقصودة دون جهد وعناء، واختصاره في الشرح والتفسير، وجمال أسلوبه في الشرح. وذكره الشواهد القرآنية واللغوية، وذكره أسماء من ينقل عنهم غالباً بالإيجاز،

وعنايته ببعض مسائل النحو والصرف، وإشارته إلى الضعيف والمرجوح من أقوال اللغويين. وإلى بعض المسائل البلاغية، وذكره الأضداد وأنه يجمع المادة مع الترتيب المحكم والتنسيق المنظم والاختيار الموفق. ويحدد الفروق الدقيقة بين الكلمات القرآنية المتقاربة التي تظن مترادفة عند من يقول بالترايف وفي الحقيقة هي عند الكيلاني ليست من المترادفات ومن نماذج ذلك قوله في القلب والفؤاد: القلب لغة يدل على التصريف عن وجه إلى وجه كقلب الثوب، والانقلاب الانصراف، وقلب الإنسان قيل سمي به لكثرة تقلبه.^(٧١) وقلب الشيء قلبا: جعل أعلاه أسفله أو يمينه شماله أو باطنه ظاهره.^(٧٢) الفؤاد: من فأدت يدل على الحرارة يقال: فأد اللحم أو الخبز: أى أنضجه في الرماد الحار.^(٧٣) وقال الراغب: فأدت اللحم أى شويته ولحم فئيد: مشوي.^(٧٤) فالفؤاد يطلق على القلب إذا كان فيه معنى التوقد ويدل على هذا المعنى بالجذر الثلاثي، وأما القلب فيطلق على العضو المعروف في البدن، وهو يدل على التصريف عن وجه إلى وجه لأصله واستخدم القرآن القلب في ثلاثة معان ١: العقل ٢: الرأي. ٣: العضو الذى فى الصدر. وفى قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾.^(٧٥)، بالمعنى الأول. وفى قوله تعالى: ﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى﴾.^(٧٦) بالمعنى الثانى. وفى قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارَ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾.^(٧٧) بالمعنى الثالث.^(٧٨) وأطلق الفؤاد على القلب إذا اعتبر فيه معنى التوقد ومثاله قوله تعالى: ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِعًا﴾.^(٧٩) وقوله تعالى: ﴿مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ﴾.^(٨٠) وإذا كان الأمر كما ذكر فالقول بالترايف بينهما ليس بصحيح بل هما متقاربان فى المعنى مع رعاية الفروق الدقيقة بينهما. وهناك كلمات كثيرة بينها الفروق الدقيقة، ولكن لا يتسع لنا المجال لذكرها هنا. ومن مزاياه أيضا ذكره المناسبة بين الألفاظ ومعانيها والفوارق الدقيقة بين المدلولات الكلمات وانظر لذلك كلمة "بدو" تحت عنوان "بج" ^(٨١) ومن مزاياه عنايته بالمسائل البلاغية من البيان والمعاني والبديع،

وضمن كتابه كثيرا من الآراء التي تتصل بها وانظر للتفصيل عنوان "حق مهر" وعنوان "گردن" ^(٨٢) يتناول الكيلاني بعض المسائل الفقهية نحو ما نجد ذلك في عنوان "حق دار" وعنوان "مال ودولت" ^(٨٣) ويشرح عقيدة السلف وأهل السنة والجماعة في باب التوحيد والصفات الإلهية في مواضع مختلفة. ^(٨٤) وكانت عنايته بالمقياس عند دوران المادة حول معنى أو معان تشترك فيها المفردات المتولدة من مادة واحدة.

المتأخذ على مترادفات القرآن:

بجانب المزايا التي سلف ذكرها آنفا هناك بعض الملاحظات يجب أن يشار إليها ومن هذه المتأخذ.

١ - أخطاؤه في الأحاديث النبوية:

عند الاستشهاد بالحديث لا يأتي بسندها ولا يذكر مخرجها عموما، وقد يزيد فيها ما ليس فيها ^(٨٥) وكذلك لا يذكر ألفاظ الحديث الواردة بل في كثير من المواقع يكتفى بترجمتها، وهذا يعد من العيوب في هذا الباب بعد تدوينها.

٢ - غلطه في ذكر بعض المواد في مقام لا تناسب المقام مثل ذكره كلمة "عذب" تحت عنوان "بدله لينا" و "فريادكرنا" ^(٨٦)

٣ - اعتباره وزين للجمع من الترادفات وهما ليسا من المترادفات في شيء مثل كلمة أشهر وشهور. ^(٨٧)

٤ - التكرار في ذكر المفردات تحت عناوين مختلفة وهذه الظاهرة توجد في كثير من المواضع من الكتاب وانظر على سبيل المثال. ^(٨٨)

٤ - الأخطاء في الإعلال الصرفي ومسائل النحو، ونجد هذا الخطأ في كلمة "لدى" وفي بعض كلمات أخرى. ^(٨٩)

٦ - ذكره كثيرا من الكلمات تحت المترادفات مع أنها هي ليست منها ومن نماذجها "بے ہوش ہونا" ذكر لها خمس كلمات: ١: صعق ٢: سكر ٣: غمر

٤: صرع ٥: غشی. فالکلمات الثلاث الأولى من المترادفات، أما كلمة " صرع " فذكر المؤلف معناها ما لفظه: "مرگی یا آم الصبیان" مشہور بیماری ہے جس میں انسان بے ہوش ہو کر پٹاخ سے زمین پر گر پڑتا ہے جیسے کسی نے پٹخ دیا ہو اور، صرع، بمعنی اضطراب اور گھبراہٹ کی وجہ سے زمین پر گرنا". (٩٠) فہذہ الکلمۃ إن تکن لہذا المرض المشہور الذی یقال لہ " أم الصبیان " فممكن أن تعد من المترادفات، ولكنها لا تستعمل فی هذا المعنی إلا عند القرینة، و أما استعمالها العام فهو بمعنی " الطرح علی الأرض لأجل الاضطراب والہیبة ". وھكذا كلمة " غشی " فالاستعمال القرآنی یؤید أنھا قد تأتي بمعنی الصعق "بے ہوشی " كما ذكرھا المؤلف، وقد تأتي بمعنی غشیان الشیء واستتارہ وهو معناها الأصلی الذی كان یحتاج إلى التذقیق فیہ، وأما المعنی الأول فهو علی حسب الاستعمال. وھناك صفحات عديدة ورد فیھا كثير من المفردات من هذا القبیل والکیلانی مادیق فیھا. (٩١)

٧: واما یؤخذ علیہ أنه ذکر فی مصادر الكتاب ومراجعہ كتباً لم یناسب ذكرھا لأنها لا تعد من المصادر والمراجع مثل " المنجد " ففی كثير من الأحيان نجدہ أنه ینقل عنہ، وللعلماء كلام كثير واعتراضات شتی علی الإحالة للمنجد.

الخاتمة:

لقد بدأنا هذا البحث بالكلام حول ظاهرة الترادف واختلاف العلماء فيه قديما وحديثا، وحياة عبد الرحمن الكيلاني و كتابه "مترادفات القرآن مع الفروق اللغوية" كما أجرى الحديث عن مقدمته أولا ثم ذكر عدة أمور تتعلق بكتابه وأخيرا ذكر منهج الكتاب نحو ترتيب مفرداته وطريقة إيرادها ومزايا كتابه والمآخذ عليه. أما الملحقات فأشير إليها إشارة عابرة لأنها تحتاج إلى دراسة مستقلة والموقف لا يسع لها هنا. ذلك أنه لما فرغ الكيلاني من ذكر المترادفات رأى أن هناك كلمات كثيرة خاصة "المعارف" لا توجد لها مترادفات وهي تحتاج إلى شرح وتوضيح فذكرها تحت عنوان "ضميمه جات" أي الملحقات ولها فوائد جمة وتغنى عن تصفح كتب كثيرة لمن يريد في هذا المجال أن يحصل على فريدة من فرائد العلم والعرفان وخزانة للكلمات المتقاربة في كتاب الله. وهذه الملحقات خمسة. الأول في ذكر المعارف نحو الأنبياء والرسل والملائكة، والكتب المنزلة من الله تعالى، وأسماء الأبرار والأسرار والآلهة الباطلة، والبلاد والمدارس، والكتاب والسنة والأعداد، والثاني في ذكر النكرات التي ليس لها مترادفات في القرآن الكريم، والثالث في ذكر الأضداد مثل الأسماء الجامعة وغلط العام، والألفاظ المتشابهة التي يتعين معناها من السياق، والفرق بين المعنى اللغوي والشرعي، والفرق العجيب في المعنى بسبب تغيير حركة في حرف الفاء وبيان بعض المحاورات وأثر الحروف على زمن الفعل، والرابع في ذكر الأفعال التي يتغير معناها بتغيير حركة عينها، والمصادر التي يتغير معناها بسبب تغيير حركتها، والخامس في ذكر المتفرقات.

الهوامش والإحالات

- (١) انظر ترجمته وسيرته في مجلة مطلع الفجر الشهرية ديسمبر ١٩٩٩م. عبدالرحمان الكيلاني نحياتهومؤلفاته، رسالة الماجستير في اللغة العربية للحفاظة خديجة الطاهرة حفيدة الشيخ عبدالرحمان الكيلاني. مجلة المحدث الشهرية العدد ٤ يناير ١٩٩٦م، والعدد ٥ مارس، ١٩٩٦م، والعدد ٦، يوليو ١٩٩٦م. برصغير من أهل حديث خدام قرآن، (خدام القرآن من أهل الحديث في شبه القارة الهندية).
- (٢) مطلع الفجر ص: ٢٣
- (٣) المرجع نفسه ص: ١٢٥
- (٤) مطلع الفجر ص: ٧٧. رسالة الماجستير لخديجة الطاهرة ص: ٣٠
- (٥) المرجع نفسه ص: ٣٧
- (٦) المرجع نفسه ص: ٢٣
- (٧) رسالة الماجستير، ص: ١٨
- (٨) المرجع نفسه ص: ١٨
- (٩) مطلع الفجر ص: ٢٣
- (١٠) رسالة الماجستير ص: ٢٢
- (١١) مجلة المحدث الشهرية لشهر يوليو ١٩٩٦م، ص: ١٤١-١٤٤
- (١٢) المرجع نفسه ص: ٢١
- (١٣) في فقه اللغة العربية د. رمضان عبد التواب، الطبعة الثالثة ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م. ص: ٣١٠. الألفاظ المترادفة، أبو الحسن على بن عيسى الرماني، المطبوع بالقاهرة سنة ١٣٢١هـ. ما اختلفت ألفاظه واتفقت معانيه الأصمعي، نشره مظفر سلطان بدمشق سنة ١٩٦٤م. دور الكلمة في اللغة، أولمان، ترجمة الدكتور كمال بشر، القاهرة ١٩٦٢م، ص: ٩٧. المزهري في علوم اللغة، ص: ٣٢٥/١
- (١٤) الصاحبي، ياقوت الحموي، نشر أحمد فريد رفاعي، القاهرة ١٩٥٦م، ص: ٤٣
- (١٥) شرح التصريف المملوكي، ابن يعيش، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة، حلب ١٩٧٣م. ص: ٩٧. تصحيح الفصيح، ص: ١٦٥-١٦٦، ابن درستويه، تحقيق عبد الله الجبوري، بغداد ١٩٧٥م.
- المزهري في علوم اللغة، ص: ٤٠٥/١
- (١٦) المزهري في علوم اللغة، ص: ٤٠٥/١
- (١٧) لمزهري، ص: ٤٠٣/١
- (١٨) الفروق في اللغة، لأبي هلال العسكري، ناشر: مولوى محمد أمير حمزة باهتمام عبدالكريم، مكتبة إسلامية
- ميزان ماركيت، كونس-٤٠٤هـ. ص: ١٣
- (١٩) جمهرة اللغة، لابن دريد الأزدي، تحقيق كركنوحيدر آباد الدكن بالهند ١٣٤٤هـ، ص: ٣، ٣٧
- (٢٠) الآية: ٢٠٧٤

- (٢١) الآية: ٢١١٠٩
- (٢٢) الآية: ٢٢١١٤
- (٢٣) الآية: ٢٣٣٢
- (٢٤) فصول في فقه اللغة العربية، تحقيق محمد علي النجار، القاهرة ١٩٥٢م - ١٩٥٦م، ص: ٣٢٠
- (٢٥) مترادفات القرآن للشيخ عبد الرحمن الكيلاني تحت عنوان "بيش لفظ" (المقدمة)، مكتبة السلام، ستريت
نمبر ٢٠، وسن پوره لاهور، الطبعة العاشرة ٢٠٠٩م
- (٢٦) نفس المرجع، ص: ٦
- (٢٧) مترادفات القرآن، تحت عنوان "آدمي" إنسان ص: ٧١
- (٢٨) الآية: ٢٨٢٢٩
- (٢٩) كتاب المترادفات للشيخ عبد الرحمن الكيلاني منهجه ومقارنته بالمفردات للراغب الأصفهاني، رسالة
الماجستير لأبي أويس حل ولي، ٢٠٠٨، ٢٠٠٧م، كلية اللغة العربية الجامعة الإسلامية العالمية ، إسلام
آباد
- (٣٠) المترادفات، ص: ٨٠، ٨٢
- (٣١) أنجم الآية: ٥٣
- (٣٢) شعراء الآية: ١٨
- (٣٣) لقمان الآية: ٣٣
- (٣٤) الآية واقعة: ٧١
- (٣٥) توبة الآية: ٥٩
- (٣٦) يوسف الآية: ١٢
- (٣٧) مريم الآية: ١٢
- (٣٨) طورا الآية: ٢٣
- (٣٩) لقمان الآية: ١٣
- (٤٠) الكهف الآية: ١٧
- (٤١) مؤمن الآية: ٢٤
- (٤٢) حج الآية: ٧٨
- (٤٣) بقره الآية: ٢٧
- (٤٤) يوسف الآية: ١٠٠
- (٤٥) المترادفات، ص: ١٢٠
- (٤٦) المترادفات، ص: ١٢١، ١٢٠
- (٤٧) مقدمة المترادفات
- (٤٨) المترادفات، ص: ٢٣٧

- (٤٩) نفس المرجع، ص: ٤٩٤
- (٥٠) نفس المرجع، ص: ٣٧١
- (٥١) نفس المرجع، ص: ٥٥٢
- (٥٢) مترادفات، ص: ٤٤٩ عنوان "تفاظت كرنا"
- (٥٣) نفس المرجع، ص: ٨١
- (٥٤) نفس المرجع، ص: ٤٢٠
- (٥٥) نفس المرجع، ص: ٥٨٤
- (٥٦) البقرة الآية: ٧٨
- (٥٧) القدر الآية: ١
- (٥٨) الفرقان الآية: ٣١
- (٥٩) المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، دار المعرفة بيروت، لبنان، ص: ٤٨٨
- (٦٠) الفرقان الآية: ٣٢
- (٦٢) الرحمن الآية: ٢٧
- (٦٢) المترادفات، ص: ٧٩
- (٦٣) المترادفات، ص: ٩١
- (٦٤) النازعات الآية: ٢٤، ٢٣
- (٦٥) سنن النسائي كتاب عشرة النساء (باب حب النساء) والحديث رواه النسائي عن أنس بلفظ: قال رسول الله ﷺ: حب إلى من الدنيا النساء والطيب وجعل قرّة عيني في الصلاة، دار السلام والنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى ١٩٩٩م، ص: ٤٦٩، ٣٣٩٢، ٣٣٩١
- (٦٦) المترادفات ص: ٩٩٤ تحت عنوان "غلط الطعام".
- (٦٧) نفس المرجع، ص: ٦٨١
- (٦٨) ترجمان القرآن، المجلة الشهرية العدد الذي نشر في يناير ١٩٩٤م
- (٦٩) الاعتصام: المجلة الأسبوعية العدد الذي نشر في ٣١ يناير سنة ١٩٩٢م
- (٧٠) الحرمين المجلة الشهرية (جهلم) التي نشرت في يناير ١٩٩٢م. هذه النقول والخواشي كلها مكتوبة في نسخة المترادفات أيضا
- (٧١) المفردات للراغب، تحقيق عدنان الداودي دار القلم دمشق، الطبعة الثالثة ١٤٢٣هـ، ص: ٦٨١
- (٧٢) المعجم الوسيط، ص: ٧٥٣
- (٧٣) المعجم الوسيط، ص: ٦٧٠
- (٧٤) المفردات، ص: ٦٤٦
- (٧٥) الآية: ٣٨

- (٧٦) الآية: ١٤
- (٧٧) الحج الآية: ٤٦
- (٧٨) الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز الدامغاني، المكتبة العثمانية كوته باكستان، ص: ٣٨٥
- (٧٩) الآية: ١٠
- (٨٠) الآية: ٤٢
- (٨١) مترادفات، ص: ١١٧، وص: ١٨٧-١٨٨
- (٨٢) مترادفات، ص: ٣٥٠، وص: ٧٢٨، وص: ٥١٠
- (٨٣) مترادفات، ص: ٤٥٠، وص: ٧٨١
- (٨٤) مترادفات، ص: ١٨٢
- (٨٥) مترادفات، ص: ٥٣٨
- (٨٦) مترادفا، ص: ٦٦٥-٦٦٦
- (٨٧) مترادفات، ص: ٨٣٢
- (٨٨) مترادفات، ص: ٧٤٦، ٨٣٥، ٢٠٠، ٢٠٢
- (٨٩) مترادفات، ص: ٢٦٠، ٣٤٨، ٦٦٦
- (٩٠) مترادفات، ص: ٢٥٨
- (٩١) مترادفات، ص: ٢٦٠، ٢٦٧، ٣١٨، ٢٩١، ٣٢٠، ٤٦٢، ٤٨٥، ٥٨٤

الأصول الجامعة بين كبرى الفرق الإسلامية

The Unanimous Principles between the Major Islamic Sects

الدكتور عبد الحميد خرّوب *

ABSTRACT

The Muslim nation shows great diversity in many ways: Ethnical, lingual, tribal, racial, colour, cultural, etc. Nevertheless, such differences have never been supposed to impede their way to their unity. The Muslim nation has far more reasons and mutual foundations to be united. But unfortunately, the Muslim history witnesses squabbles and skirmishes between different sects of this otherwise one Ummah. These disputes led us to the recesses of ignorance and intolerance, which in turn left us lagging behind the world and advancement, and now, we are called the third world, which is not an honour any way.

We need to work on the similarities between different sects of the Muslim nation and let them learn how to live together keeping their differences. So that they may get united. All the Muslims sects fundamentally believe in the same set of beliefs, practices, and rituals. The differences in these areas are the differences of diversity and extensions, not of contradiction. This diversity is the beauty of deliberation and discussion, hence a reason for knowledge to grow, it should not be a matter of contentions. We need to highlight the mutual common grounds of Islamic beliefs and religiosity among the sects to unite this nation. We need to teach how to tolerate and respect each other with difference of opinions. We should encourage constructive dialogues between the Muslims sects and let them understand point of views of each other and thus remove the misconception about; each other. We should curb the contentious and discordant voices and build up an atmosphere where a healthy, tolerant and heterogeneous society may emerge and pave the way to Muslim unity and thence to success in this life and the life to come after death. In this perspective, the author of his present study explores to find the teachings and guidance of Islam. This is the theme of the present study.

Keywords: *Muslim Nation, Dialogue, Understanding, Differences*

* أستاذ مساعد بقسم الحديث وعلومه ، الجامعة الإسلامية العالمية إسلام آباد

وحدة المسلمين فريضة من فرائض الدين، ومطلب شرعي عظيم، ومقصد من أجل مقاصد الشريعة الإسلامية، والدلائل عليها قطعية، من القرآن الكريم والسنة النبوية حيث وردت نصوص كثيرة، تدعو المسلمين إلى الوحدة والاتحاد^(١)، وتأميرهم بالاستمساك بجبل الله تعالى^(٢) والألفة فيما بينهم، واجتماع الكلمة، والتعاون، والتآزر، والتكاتف^(٣)، وتنهاهم عن التشتت والتفرق، والتمزق، والتخاصم^(٤)، إلا أن الطائفية كرسّت الخصومة بين المسلمين، وصيرتهم فرقا متصارعة، وأحزابا متناحرة وهي لازالت حاضرة بقوة في واقعنا، وتصطنع العقبات التي تعيق وحدة الأمة وهضبتها.

والسبيل إلى الخروج من هذا الواقع المرير، أن نجحّف منابع الفرقة، من خلال توجيه إرادتنا، وعزائمنا ومشاعرنا، وما بأنفسنا، نحو وحدة الأمة، ونعيد قراءة تراثنا قراءة جديدة، ونعامل معه بالأسلوب العلمي، المحلّي بالموضوعية والدقة في النقل والتحقيق وننظر فيه بمنظار الباحث العدل، الذي يتقصّى الحقيقة أئى كانت، وكيفما كانت ونطوي المسافات البعيدة بالبناء والتشييد، لا بالخصومة والتنديد، ونعبد الطريق بالوفاق لا بالشقاق، وبالحقائق لا بالأوهام، ونرفع راية الائتلاف لاراية الاختلاف وننقل خلافاتنا من الطائفية المظلمة، إلى المذهبية الإسلامية النيرة، ونحذر من أصحاب الأقلام المأجورة، وتجار الطائفية، والمتعصّبين الذين إن وجدوا لخصومهم حسنات، تضايقوا منها وستروها، وإن وجدوا لهم سيئة نفخوا فيها وأذاعوها، وأن نواجه الواقع بفهم، وصبر، ومصابرة ونتعاون على تشييد صرح الحقائق العلمية لتطهير التراث الإسلامي من الدّخيل، هذا التراث الذي لم يكن تراثا زهيدا، منغلقا على نفسه، بل كان تراثا زاخرا بأنواع العلوم والمعارف والفنون في شتى المجالات منفتحا على غيره، متصلا بتراث الحضارات القديمة، حيث كان لدخول الأجناس المختلفة في الإسلام، ومخالطة المسلمين لغيرهم، والترجمة النشيطة المتنوعة، أثر كبير في نقل العلوم والمعارف، والفلسفات المصحوبة بالدّخيل إلى ساحة الإسلام، والإسهام في نشوء

الطائفية التي أنتجت كمّا هائلا من الروايات الموضوعة، التي تضرم نار الفرقة بين المسلمين.

إنّ النّظر الدقيق في تراثنا، والتفتيش فيه بعمق، ووزنه بميزان الشّرع، يؤدّي إلى كشف الدّخيل فيه، وتحديد موقعه، وبيان وهنه، وتفنيد الشّبهات، وقطع حبل المتمسكين بها، والمروّجين لها، وتعميق المفاهيم، ووضوح الرؤى، والمراجعة والتصحيح وتحديد الخطاب الإسلامي، والانفتاح على الآخر، ونشر ثقافة التعايش السّلمي والتمييز بين التراث والوحي، وبين الثوابت والمتغيرات.

وإنّ هناك خلافات كثيرة، تقع ضمن دائرة الخطأ والصّواب، تسلّلت من التراث، وتموّقت في دائرة الكفر والإيمان، وتسربت بطابع القداسة والوحي وانطلقت سهامها المسمومة، تفتك بوحدة المسلمين، لذا يجب أن يكون الشرع الحنيف وحده، هو المعيار والميزان، في إطلاق ألفاظ الكفر، والإيمان، والتفسيق والتبديع، كي نقرب جميعا من الوحدة المنشودة.

ومن عظمة الإسلام، أنه جعل الوحدة بين المسلمين في الأصول، وفسح الطريق للخلاف في الفروع، كي تتمّ مواكبة التّغيير والتّطور في واقع الحياة واستيعاب القضايا المستجدة في إطار مبادئه، إلّا أنّ واقع المسلمين طغى عليه الخلاف المقيت في الفروع، وغدا هذا المظهر مع الزّمن، يتموقع في تفكير المسلمين وفي خطاباتهم ومعاملاتهم، حتى لكأنّ ما يختلف فيه المسلمون أكثر مما يجتمعون عليه، وهذا خلاف الحقيقة التي يجليها البحث العلمي، والتفكير الصحيح، والتاريخ الصادق.

والأصول التي أوجب الإسلام الوحدة فيها، هي: وحدة العقيدة، ووحدة الشريعة، ووحدة الأمّة، ومساحة هذه الوحدة في الأصول، كبيرة وواسعة جدا، وفيما يلي صورة من هذه الوحدة القائمة فعلا بين المسلمين في الأصول، والتي تتجلّى في:

أ. وحدة العقيدة:

مع كلِّ ما حدث من خلاف في قضايا التنزيه والتشبيه، بسبب اختلاف المسالك في استعمال العقل والتأويل للنصوص بين أكثر، ومقتصد، ومقلِّ (٥)، فإنَّ هناك قاسماً مشتركاً بين الجميع، حيث يتفق أهل السنَّة والإباضية والإمامية في الإيمان بأصول الإسلام العقائدية الكبرى، وهي:

- ١ - الإيمان بالله تعالى، وتوحيده في الذات والصفات والفعل والعبادة.
 - ٢ - الإيمان بالنبي ﷺ وأنَّه خاتم النَّبِيِّينَ، والإيمان بجميع الأنبياء والمرسلين.
 - ٣ - الإيمان بالملائكة واليوم الآخر، والقضاء والقدر خيره شرّه.
 - ٤ - الإيمان بالقرآن الكريم، وأنَّه الكتاب المنزل من عند الله تعالى عن طريق الأمين جبريل عليه السلام على الرسول الكريم محمد ﷺ المنقول إلينا بالتواتر، المتعبد بتلاوته، وهو المجموع بين دفتي المصحف الشريف ولا قرآن غيره، والإيمان بجميع الكتب السماوية.
- إنَّ وحدة الأمة الإسلامية، ليست وحدة ننشئها من عدم، بل هي وحدة كانت قائمة وموجودة فعلاً، ثم دبَّت إليها عوامل الضَّعف تنخرها شيئاً فشيئاً، حتى تلاشت مع الزَّمن، ولكنَّها لم تمت، بل هي بحاجة إلى من يعبِّد لها الطريق، ويزيل عنها طبقات الجليد التي تراكمت فوقها، ويعيثرها من جديد.

وحدة الشريعة:

يؤمن أهل السنَّة والإباضية والإمامية، بأنَّ الشريعة الإسلامية المتمثلة في القرآن الكريم، وسنَّة النبي ﷺ، هي مصدر التشريع والأحكام، فما أحلَّه القرآن الكريم والسنَّة النبوية، فهو حلال، وما حرَّمه فهو حرام، والأصول الباقية كالإجماع والقياس وغير ذلك، لا قيمة لها إلا باستنادها إلى القرآن والسنَّة.

وقد اتفقوا على أصول العبادات والمعاملات، فجميعهم يؤمن بقواعد الإسلام وأركانها، فالصَّلَاة والزكاة والصيام والحج، كلّها فرائض واجبة، ولا تطلق كلمة

مسلم على من ينكرها، بل إنّ مساحة الاتفاق أكبر من ذلك بكثير، فالجميع يؤمن بأنّه لاصلاة بغير وضوء، وبجواز التيمم عند الضّرورة، ولئن اختلفوا في غسل الأذنين أو مسحهما، أو في الرفع والإرسال، والقبض والسدل، فهي مسائل فرعية اختلف فيها علماء الفرقة الواحدة، كما أنّهم جميعاً يتفقون على أنّ شهر الصيام، هو شهر رمضان وليس غيره من شهور السنة، وأنّ الصيام يبدأ من بزوغ الفجر إلى غروب الشّمس، والخلاف في بعض الأحكام المتعلقة بالصوم، كالمفطرات والقضاء وغير ذلك، وهي أمور غير مؤثرة، بل هي قائمة على الاجتهاد في فهم أدلة الكتاب والسنة، كما أنّهم جميعاً يؤمنون أنّ الحج يكون لبيت الله الحرام في مكة المكرمة وإقامه شعائره، وليس هناك حج لغير بيت الله الحرام، وأما مبطلات الحج، وغيرها من فقهياته، فهي محكومة بالاجتهاد القائم على الدليل، وهي أمور غير مؤثرة في أصل هذه العبادات.

ويؤمنون كذلك بأنّ الزكاة فريضة، وأوجبها الله تعالى على الأغنياء تؤدي لمستحقيها، ولئن اختلفوا في وجوب الزكاة على بعض الأشياء، فهو اختلاف ليس في الأصل، بل في الاجتهاد الذي لا يخلو منه علماء المذهب الواحد، بل نجد أحياناً أقوالاً كثيرة في المذهب الواحد، منها المتشدد والمتساهل والمعتدل، وعلى أولى الأبواب من الأمة الإسلامية، أن ينتقوا من تلك الأقوال أقربها إلى روح الشريعة الإسلامية، لا أن تكون تلك الاجتهادات سبباً في الصراع.

ومساحة الاتفاق في دائرة المعاملات واسعة جداً، فجميعهم يتفقون على اجتناب المحرمات، في عقود الزواج والبيع والشراء، وتحريم القتل بغير حق، وتحريم أكل الميتة ولحم الخنزير وشرب الخمر، وكلّ مسكّر، والزنا والزّنا والسرقه والغشّ والاحتكار، والاعتداء والظلم، وشهادة الزور، كما أنّهم يسعون للتمكين لشرع الله تعالى، وإقامة فرائضه.

وحدة الأمة:

إنّ تنوّع المسلمين إلى شعوب وقبائل وأجناس ولوان وقوميات وألسنة واختلاف عاداتهم وتقاليدهم وأعرافهم، لم يكن أبداً عائقاً أمام وحدتهم، ولم تمنعهم العقبات التي تعترض طريقهم، من الإيمان بأنّ وحدة الأمة، من الأصول الثابتة بكتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ وأنّ الأخوة الإسلامية، فريضة شرعية، لا خلاف في الإيمان بها بين طوائف المسلمين، بل إنهم جميعاً يؤمنون بأنّ رابطة الأخوة الإيمانية مقدّمة على الروابط المذهبية، والتنظيمية، والحزبية، وأنّ كلّ ما يتعارض مع أحكام الإسلام وتعاليمه، فهو مطروح وردّ، إلّا أنّ المفاهيم المغلوطة التي وجدت طريقها إلى المسلمين، وعشعشت في أذهانهم وفزحت الأحقاد والعداوات، والظنون السيئة .

مرّقت وحدة الأمة، وشتّت جمعها، وأذهبت ريحها وبددت طاقاتها، وجعلتها أمة مستضعفة، تضيق بأبنائها، وتنشرح لأعدائها، وكلّما أرادت النهوض أثقلتها القيود وجعلتها في مؤخّرة الركب، بعد أن كانت أميرته، وخادمة بعد أن كانت سيّدة وبعبارة لطيفة تنتمي إلى العالم الثالث .

ورغم ذلك كلّ، لم ينقطع الخير في هذه الأمة، بل لاحت بواذر الفجر فيها، وتقدّمت قوافل الشهداء، في مواجهة الغزاة والمحتلّين، وتعالّت صيحات النّخبة منها تنادي بالوحدة، وكثرت شعاراتها، وظهرت الجوامع الفقهية، والجمعيات الدّعوية والملتقيات الفكرية، والمؤتمرات العلمية، والتنظيمات الحزبية، وهي كلّها على تنوّعها واختلاف مشاربها، تتألم للاختلاف وتدعو للاتّلاف، وقد كتبت عن الوحدة مقالات، وطبعت باسمها كتب ومجلات، وصارت محور الاجتماعات، وعنوان المحاضرات، وأدرجت مفاهيمها في المناهج التعليمية المتعدّدة، لتتربّى الأجيال على ضرورتها وأهمّيتها، وتشكّل آليات، تعبّد طريق عودة الأمة إلى وحدتها، وتبيّن أنّ المتفق عليه بين المسلمين، أكبر بكثير ممّا اختلفوا فيه، وهذه الجهود الرّامية إلى وحدة الأمة، تدفعنا إلى تحديد موقفنا من بين ثلاثة خيارات متباعدة، وهي :

١ . اعتزال جميع الفرق:

لعلَّ البعض يتعلَّل في اعتزال جميع الفرق، بحديث النَّبِيِّ ﷺ الذي رواه عنه حذيفة بن اليمان_، والذي يحثُّ فيه المسلمين على وجوب لزوم جماعة المسلمين وإمامهم، ولو كان هؤلاء الأمراء عصاة، والنَّهي عن الخروج عليهم، لما في ذلك من مفسدة عظيمة، فإن لم يكن للمسلمين جماعة، فلا اعتزال أولى، إلا أنَّ هذا الاعتزال يكون أولى في حقِّ الفرد الذي يخشى على نفسه الفتنة في دينه، وأمَّا مجموع المسلمين، فواجب عليهم أن يسعوا لإقامة الجماعة، وتعيين الإمام الذي يتولَّى شؤونهم^(٦).

٢ . المخاصمة والصِّراع:

يبدأ التصادم من تصوُّرك لمخالفك بصورة مقبولة، تجعلك تضمر له العدواة في نفسك، وتقلِّل من شأنه وقدره، وتسيء الظنَّ به، وحتى لو عمل عملاً صالحاً فإنَّك تظنُّ أنَّه ما أراد بذلك إلا أن يخفي وجه الحقيقي عنك، فلا سيئة غفرتها له ولا حسنة قبلتها منه.

إنَّ هذا الخيار يدفع أصحابه إلى التشنيع بالفرق المخالفة، ثمَّ يتطوَّر بعد ذلك إلى قتل الأبرياء وإراقة الدماء، وتحدث مفساد عظيمة، لا خلاف في حرمتها وتضييع الأخوة بين المسلمين التي هي فرض بالكتاب والسنة، فيقام الفرع، ويهدم الأصل!.

٣ . التقارب والتعايش:

التقارب من الاقتصاد والبعد عن المبالغة^(٧)، وهو يسعى للحشد حول كليات الإسلام وثوابته المقررة^(٨)، وأصحابه يسعون إلى التقريب بين كبرى الفرق الإسلامية، وتضييق دائرة الخلاف، ونقله من الخلاف العقائدي إلى الخلاف الفقهي والسياسي، ومن أصول الدين، إلى أصول المذهب، وتحرير الفروع من الأصول.

إنّ التقارب هو السعي لتحقيق الجماعة، والقضاء على الفرقة، حيث أمرنا النبي ﷺ بالالتزام بالجماعة، وحذّرنا من شرّ الفرقة^(٩).

والتقارب في مراحله الأولى، يكون بالاطلاع على تراث كلّ فرقة، ومحاولة تقصّي الأسباب الحقيقية للفرقة بين المسلمين.

والتقريب لا يعني محو المذهبية، وإلغائها، فإنّ هذا لا يمكن، كما أنّه لا يعدّ عملاً علمياً، وليس في ذلك سعة، بل تضيق على الأمة، وإتّما يعني العمل على إنجاز قواسم مشتركة، تجمع شمل المسلمين، وتمحو الشكوك والظّنون السيئة، وقد كان هذا الأمر في غاية الوضوح لأصحاب التقارب^(١٠).

وقد أثمرت جهود العلماء في الأربعينيات من القرن الماضي، عن تأسيس دار التقريب بين المذاهب الإسلامية في مصر، وأصدرت مجلة "رسالة الإسلام"، التي كانت ترجمان أفكارها، وكان من أعضاء هذه المؤسسة: الشيخ مصطفى المراغي والشيخ محمد شلتوت، والشيخ مصطفى عبد الرزاق، ومن الشيعة السيد محمد حسين آل كاشف الغطاء، والسيد جواد مغنية، والسيد شرف الدين الموسوي وغيرهم وتتابع الجهود، فأنشئت في الأردن مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي تحمل نفس الرسالة، وفي سنة ١٩٨٤م اهتمت مؤسسة الإمام الخوئي بالتقريب بين المذاهب الإسلامية، وعقدت مؤتمرات عديدة اجتمع فيها علماء من مختلف المذاهب الإسلامية، وأنشئت في طهران سنة ١٩٩١م، مؤسسة الجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية.

كما أنّ المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، التي أنشئت في سنة ١٩٨٢م، عقدت عدة ندوات ومؤتمرات للتقريب بين المذاهب الإسلامية^(١١)

ومّا يؤسف له، أنّ بعض من يرفع شعار التقريب، اتّخذ غطاءً للتبشير والاستقطاب، وتمرير مشاريع سياسية، نشرت الفوضى، وزعزعت الأمن، وزادت من حدّة النزاع والخلاف بين المسلمين، ومع كلّ ذلك فلا ينبغي أن نياس ونستسلم

للتخلّي عن السعي لوحدة المسلمين، بل علينا أن نبحث عن آليات جديدة، نصحّح بها مسارنا، ومنطلقات قويّة تعمّق فهمنا، ولعلّ التذكير ببعض الأمور الضرورية، يوفّر جوّاً هادئاً للحوار والتعايش السّلمي، ويحيي المبادرة فينا، ويبقيها يقظة نشطة، وهي من قائمة مفردات التواصل بالحقّ، والصّبر، ومنها:

١ . نوايا حسنة لا ظنون سيئة:

النّوايا الحسنة، أساس كلّ بناء ثابت أمام عواصف الاختلاف، وعليها تبنى المقاصد، وتتحقّق الأهداف، والأعمال التي يخالفها سوء الظنّ^(١٢)، تكون هشة ولا تلبث أن تتلاشى وتندثر، وتنثرها الرياح، وأخلاقيات الإسلام بعيدة عن هذه الآفة، بل إنّ الشرع الحنيف ينهى عن الوقوع في معاصي القلوب، التي تفتك بالإنسان، وتوقعه في الآثام^(١٣).

وقد نجد أقلّما كثيرة، تكتب عن التقريب، وألسنة لا تحصى تنادي بوحدة المسلمين، ولكن ذلك كلّّه لا يغني شيئاً، حتى تتوجع القلوب لفرقة المسلمين، وتخلص النوايا، وتصدق الإرادات في إصلاح ذات البين، وإذا ما اتّخذ البعض التقريب وسيلة للتبشير داخل المسلمين، فلا ينبغي علينا أن ننفذ أيدينا منه، ونأبى من جمع الشمل بل علينا أن نكتفّ جهودنا لتعلو الحقائق على الدعايات، ولا نتيح الفرصة لأسباب الفتنة بالتجديد.

٢ . خلاف لا خصام:

نحن نختلف في المأكل والملبس والشكل واللّون واللّغة والعادات والوظائف ومع ذلك فلم يؤثّر علينا هذا الاختلاف، ولم يدفعنا إلى التنافر والتنازع والاختصاص والاحتراب.

إنّ ديننا الحنيف، لا يدعو إلى التنازع، بل يحذّر منه، ولا يشحن أتباعه بالخصومة والعداوة، وإنّما الذي يدعو إلى ذلك ويسبب التصادم والصراع، هو التدين

المغشوش، الذي يتستر تحته الفهم السقيم لروح الشريعة الإسلامية، والرجل الخصم ييغضه الله تعالى^(١٤)، والخصومة لا تنتج غير الأحقاد، ولا تورث غير النفاق^(١٥).

ومأساة المسلمين اليوم ليست في الاختلاف، فذلك أمر لا يمكن محوه، بل مأساتنا في الخصومات التي يبرأ منها ديننا الحنيف، والفرق بين الاختلاف والخصومة، كالفرق بين الماء والنار، فالاختلاف في استنباط أحكام الشرع، وفق أصوله المقررة، هو خير للأمة، ودليل على نشاط الحياة الفكرية، وأمّا الخصومة فإنّها نظرة ضيقة متحيّزة ترى الأشياء من زاوية محدّدة، ولا ترى الخير عند غيرها^(١٦).

٣. تسامح لا انتقام:

يزخر القرآن الكريم والسنة النبوية بالدعوة إلى الأخلاق الرفيعة التي منها العفو والتسامح، وانتقاء أحسن الكلام^(١٧)، و دعوة الله تعالى لعباده أن ينتقوا أحسن الكلام، لأنّ الكلمة ليست صوتاً يقرع الأذان فحسب، بل عاملاً من عوامل التغيير الاجتماعي، لذلك على الإنسان أن يتخيّر كلامه، ويتنقى كما ينتقي أطيب التمر، فالكلمة الحسنة تطرب السمع وتفتح القلب، وتَهزّ النفس، ويغمرها خير كثير، فتحوّل العداوة المضمرة، إلى صداقة حميمة^(١٨).

وقد كان الرسول ﷺ المثل الأعلى في التسامح، مع الأعداء والأصدقاء من

ذلك:

أ - خرج النبي ﷺ مع أصحابه من غير سلاح قاصدا مكة للعمرة، ولكن قريشا منعتهم من الدخول، وثارت ثائرة أصحابه، وأشاروا عليه بدخولها بالقوة، ومحاربة القوم الذين أخرجوهم من ديارهم بغير حق، وصادروا كل ممتلكاتهم، ولو قاتلوهم لما كانوا ظالمين، ولكن الرسول ﷺ لم يكن أخا ثار وانتقام، إنه رحمة للعالمين، فأثر السلام على الحرب التي ليس فيها إلا القساوة والدمار، ليس فيها إلا اليتامى والأرامل والشكالى والدماء، إنّ رحمته أبت أن يهلك القوم وهم على ضلالتهم، كان يريد لهم الخير، يريد أن تتحرر عقولهم من أوهامها

وأباطيلها، يريد لهم أن ينبذوا الحجارة التي لا تنفع ولا تضر، كان حريصا على حياتهم، وهم حريصون على قتله ومع ذلك أسرع إلى قبول الصلح، مع أنه كان مححفا في حق المسلمين، لا خوفا من قريش، بل تغليبا للتسامح على الانتقام.

ب - كان الأعراب يسكنون البوادي والقفار، فاصطحبوا معهم شدتها وعنفها أينما حلوا، وكان الواحد منهم يخاطب النبي ﷺ بجفوة وقساوة، ويناديه باسمه، ويشده من ثيابه بقوة، وكان يقابل فظاظتهم وغلظتهم وسوء أدبهم، بالرحمة واللين والعفو والتسامح، والابتسام والعطاء، فكان كما وصفه الله تعالى في القرآن الكريم (١٩).

ج - كان عبد الله بن أبي بن سلول كبير المنافقين، وخاض في عرض الرسول ﷺ وتكلم في عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها، ووصف نفسه الأعز، والرسول ﷺ بالأذل، مما دفع ابنه المؤمن، أن يستأذن الرسول ﷺ في قتله، فأبى المصطفى، وأمره بإحسان صحبتته، وطلب منه أحد أصحابه أن يقتله، فنهاه عن ذلك، حتى لا يشيع بين العرب أنه ينقلب على أصحابه فيقتلهم، ومع كل الجرائم التي كان عبد الله بن أبي يعملها متسترا بالإيمان، فقد صلى عليه الرسول ﷺ واستغفر له، حتى نهاه ربه (٢٠).

هذا غيض من فيض، والمقصود هو أن يغلب المختلفون منطق العقل على منطق القوة، وروح التسامح على الانتقام والرحمة على الغلظة، والمحبة على الحقد.

٤. تنازل لا مفارقة:

قدوتنا في ذلك الحسن T، حين تنازل عن الخلافة حقنا لدماء المسلمين وهذا الموقف يرفع صاحبه، ويجعله سيذا ومفخرة في تاريخ الأمة، ومعلوم أن الصلح الذي قام به الحسن بين الفئتين المتقاتلتين من المسلمين، هو التنازل عن الخلافة لمعاوية T (٢١)، ولا نعني بالتنازل التخلي عن الدين ومبادئه، ولكن التنازل هو تغليب المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، أو ترجيح المصلحة الكبرى على المصلحة

الصغرى، يعني الليونة في التعامل مع المخالف، والنزول إلى المساحة المتفق عليها، أو بالأحرى تغليب الأهم على المهم.

٥. تدين لا طائفية:

التدين هو الالتزام بالدين، وأمّا الطائفية فهي احتكار التدين، وتعبئة الأتباع بالأحقاد والضغائن وروح الانتقام، والترتب من كان خارج الطائفة، فالتدين يؤلف، والطائفية تفرّق، والتدين يملأ النفوس بالمحبة والمودة لعباد الله، والطائفية تملأ النفوس بالكراهية والأحقاد على أبناء الدين الواحد.

وقد تحدّث الشيخ أبو زهرة عن علاقة أئمة الإسلام ببعضهم، وبيّن أنّهم على اختلافهم، كانوا متواصلين فيما بينهم، وأخذ بعضهم عن بعض (٢٢).

والإمام أبوحنيفة كانت له صلة بأئمة الشيعة، فقد التقى الإمام زيد والباقر، وجعفر الصادق، وغيرهم، وكان يحبهم، ويأخذ عنهم، إلا أنّه كان مستقلاً في تفكيره، ولم يكن تابعا لأيّ منهم (٢٣)، وكان الإمام مالك يختلف كثيراً إلى مجلس الإمام جعفر الصادق (٢٤)، وتتلّمذ الإمام فخر الدين الرازي، على يدي أشهر فقهاء الشيعة في عصره، وتتلّمذ محمّد بن مكي العاملي، وهو من أكابر علماء الشيعة على أكثر من أربعين شيخاً من أهل السنة.

٦. تواصل لا تقاطع:

حكم الإسلام على جميع المسلمين، بأنهم إخوة في الدين (٢٥)، وحتى بعد تنازعهم وتخاصمهم، فقد أبقى الإسلام لهم صفة الأخوة، وأمر بالإصلاح بين المتنازعين (٢٦)، ونهى عن القطيعة والمجران (٢٧)، ويكون هذا التواصل، ليس فقط بالكلمات، بل بالقابلية للتعايش معاً، وفضّ النزاعات وحلّ المشاكل التي لا يخلو منها مجتمع، بالوسائل السلمية، والخضوع لأحكام الشريعة الغراء، وإزالة العقبات التي تقف في طريق التعايش بين المسلمين المختلفين، وحين نراجع النصوص التي احتوتها بعض

الكتب التي تتغذى منها ثقافة المسلم، نجدها في غير موضعها، إذ أنّها ترسخ شعور العداوة والحقد والفرقة بين المسلمين.

فمثلا الاعتقاد بأنّ من مقتضيات الشرك الأكبر، أن تكون هناك عداوة بين المشركين والمؤمنين، وأنّه لا يجوز للمؤمن محبة من كان مشركا، وموالاته، ولو كان من أقرب الأقرباء، وهذا الفهم يجعل علاقة المسلم بغيره في حدود ضيقة جدا وقائمة على الكراهية، والأسوأ من ذلك، أن يكون هذا الفهم، محطة تتزوّد منها مشاعر كلّ طائفة تجاه غيرها، ولا تنتج غير الأحقاد.

وهذا الفهم غريب ودخيل على الإسلام، وتعاليم الدّين تنبذه وتحمّجه، وهو يتناقض مع مآزرته أحكام الشريعة من التفريق بين الحبّ الذي جبلت عليه النفوس كحبّ الوالد لولده، والزّوج لزوجته، والصديق لصديقه، والقريب لقريبه، وبين الحبّ الدّيني الذي يعني الرضا بحال الكافر وكفره.

فقد كان النّبي ﷺ يحبّ عمّه أبا طالب، مع أنّه كان مشركا، ومات على شركه، وقد أخبرنا الله تعالى عن حبّ الرّسول لعمّه، وأنّه ليس في مقدور الرّسول ﷺ أن يحمل من أحبّه على الهداية^(٢٨)، وجاءت أسماء رضّي الله عنها تسأله ﷺ عن وصال أمّها التي جاءتها رغبة، فأمرها بوصالها^(٢٩)، وأنزل الله تعالى فيها قرآنا يتلى إلى يوم القيامة^(٣٠)، وأعطى ﷺ لعمر بن الخطّاب حلّة، فأهداها لأخ له، كان مشركا بمكّة^(٣١)، بل حتى لو كان الوالدان كافرين، ومن الدعاة للشرك، فقد أمر الله تعالى الأبناء بالإحسان إليهما، ومصاحبتهما بالمعروف، وقد تشدد سعد بن أبي وقاص مع أمه التي حاولت صدّه عن الإسلام بالإضراب عن الطعام حتى يكفر بالله^(٣٢)، ومع ذلك نزل القرآن الكريم يأمر الابن المؤمن أن يتلطّف ويلين في معاملة والديه^(٣٣)، وأمر الإسلام بالرفق في كلّ شيء^(٣٤)، وأباح زيارة القريب الذي مات على الكفر، بل والبكاء عليه، وقد كان النّبي ﷺ يحثّ على زيارة القبور، لأنّها تذكّر الإنسان بالموت، ويزور قبر أمّه، ويكي حتى يبكي من حوله، إلا أنّ الله تعالى لم يأذن

له في الاستغفار لها^(٣٥)، كما أنّ الإسلام أجاز عيادة المريض الكافر، حيث كان للنبي ﷺ غلام يهودي يخدمه، فلمّا مرض عاده، ودعاه للإسلام فأسلم، كما أنّه عاد أبا طالب حين حضر^(٣٦).

وهذا يدلّ على أنّ ديننا الحنيف لم يحكم بالعداوة الخالصة لمن لم يكن مسلماً، بل جعل العداوة للمعتدي الظالم الغاشم، والمعاملة بالحسنى للمسلم. وإذا كان الإسلام قد أجاز التواصل مع الكفار والمشرّكين، وأمر بحسن معاملتهم، والتعاون معهم على الخير، فإنّه من باب أولى أن يأمر أتباعه بهذه التعاليم السمحة فيما بينهم.

٧. اعتدال لا غلوّ:

جاءت تعاليم الإسلام داعية إلى الاعتدال، ناهية عن الغلوّ^(٣٧)، ومحدّدة من مخاطره التي كانت سببا في هلاك الأمم السابقة^(٣٨).

والغلوّ انحراف في التدين، وتشويه لمعالم الدين، ومهلكة للفرد والأمم، فهو يبعد الإنسان عن الله تعالى ولا يقربه منه، بل إنّ الرسول ﷺ كان يعلن براءته من الغلاة في الدين، فقد جاءه أناس أظهروا غلوّاً في عبادتهم، فأرشدهم إلى نهجه وسنّته وبين لهم أنّ من لم يلتزم بسنّته فإنّه بريء منه^(٣٩). لأنّ من سلك طريق الغلوّ، يكون قد رغب عن سنّة المصطفى، وإن ظنّ أنّه الحريص عليها، الملتزم بها، فليست العبرة بما يظنّه الإنسان في نفسه من خير، بل أن يكون هوّاه تبعاً لما جاء به الرسول ﷺ.

وكانت زينب رضي الله عنها تضع حبلاً بين ساريتين، حتى إذا تعبت شدّته، فأمر بنزعه، وأخبرهم أنّ على الإنسان أن يصلي ما دام نشيطاً، فإذا غلبه التعب، فعليه أن يستريح^(٤٠)، وأراد أناس أن يتقرّبوا إلى الله بالوصال، فنهاهم النبي رحمة بهم، لما فيه من المشقة والغلوّ، وأن يعملوا على قدر استطاعتهم^(٤١).

والغلوّ يكون في الاعتقاد والفهم والسلوك، وهو ظاهرة في أغلب الفرق الإسلامية، وكلّ فرقة لها منه نصيب، مع تفاوت كبير، والمبالغة التي تخرج العمل عن

الحدّ المشروع، من الغلوّ الذي نهينا عنه، لذا علينا أن نتمسك بالتعاليم الشرعية ونعصّ عليها بالتّواجد، وخاصة في السعي لوحدة الأمة الإسلامية، فلا ندع الخلافات الفرعية، تطغى على الهدف الأسمى والأعظم ولا يمتنعنا انحراف المخالف من الاعتراف ببعض الحقّ الذي معه، فلا نغلب الحكم بالانحراف على الاعتراف ولا نهمّل أحدهما، بل نعملهما معاً، لأنّ إهمال الاعتراف يحدث هوةً سحيقة بين المختلفين، ويمأّل الصدور بالأحقاد والضغائن، ويجعل الوحدة المنشودة بعيدة المنال.

٨. حوار لا جدال:

أكّد الإسلام على الالتزام بقواعد الحوار، فنهى عن الجدل العقيم، وأمر بالحكمة في الدعوة إليه، وأن تكون الموعظة حسنة، وأمّا في الجدل فقد أمر بالتّي هي أحسن^(٤٢)، لأنّ الموعظة تكون مع من يوافقنا الرأي، وأمّا الجدل فإنّه يكون مع الذين يخالفوننا، لذا ينبغي اختيار أحسن الأساليب وأفضلها معهم^(٤٣).

إنّ التركيز على ثقافة الاعتراف، والتعايش بين المسلمين المختلفين، ينمّي في النفوس القابلية للسير في الطريق الصحيح، ويجعل في النفس مودّة تقود إلى تغيير كثير من المفاهيم والسلوكيات، ولا يعني هذا التخلّي عن الحوار الهادئ، بل كلاهما معاً، فالحوار الهادف، مفتاح للنفوس المنطوية، وكابح للسلوك العنيف، بل إنّّه يخفف من عداوة المعتدي، فيهدأ غليان الأحقاد الدفينة، وتطلّ المودّة والمحبة^(٤٤).

وهذا الحوار ليس أمراً جديداً في حياة المسلمين، بل جذوره عميقة في حياتهم التاريخية، فقد اشتهرت في بقاع شتى من الدّيار الإسلامية، اللقاءات الحوارية بين المسلمين المختلفين، فهذا الإمام أبوبكر الباقلاني يناظر الشيخ المفيد، إمام الشيعة في زمانه، ولم ينقطع هذا التواصل، بل غشّيته سحب العداوة الكثيفة، فحجبت رؤيته ومع ذلك فإنّه يطلّ علينا بين الفين والفين، في صور متعددة.

٩ . مناقشة لا محاكمة:

إنّ المناقشات العلمية بين المختلفين، تتطلب علماً، وصبراً، وتهذيباً في العبارة وحسن الحوار، إلّا أنّ الحواجز التّفسية والخلفيات الموروثة، سرعان ما تنتقل بهذه المناقشات إلى قاعة المحاكمة، ويبدأ التراشق بالفسق والتبديع والكفر، وهذا النهج لا يزيدنا إلّا تفرّقاً وتشردماً، وقد حدّثنا الشّرع الحنيف، من خطورة إطلاق هذه الألفاظ من غير دليل واضح، بل إنّّه أمرنا بالحكم على ظاهر الإنسان، ونهانا عن الأحكام المبنية على الظّنون والأوهام، وفي الابتعاد عن إطلاق هذه الأحكام فرصة للتقارب والتفاهم، وإنّ الموافقات الجامعة، والاختلافات المتنوّعة، تؤكّد على ضرورة العمل والتعاون في المتفق عليه، والالتزام بآداب الشّرع في المختلف فيه، وليعذر كلّ منّا مخالفه، ولكن لا ينبغي أن يتّخذ العذر مطيّة للاستمرار في المخالفة، فإنّ العذر المعتر شرعاً، هو ما نعجز عن إزالته، وأما إذا تبين لنا وجه الحقّ، فقصّرنا في طلبه فلسنا معذورين لأنّ "المطلوب من العذر زواله لا بقاءه" (٤٥).

١٠ . مراجعة لا مكابرة:

توجد في كلّ طائفة مرويات سقيمة وموروثات أليمة تستوجب القطيعة بين المسلمين، لذا ينبغي مراجعة التراث دون مكابرة، وخاصة التدقيق في المناهج التعليمية المعاصرة، وتنقيتها من دعوات القطيعة، وإبدالها بالدعوة إلى التواصل والتعاون واجتناب تكرار أخطاء الماضي، ولنحذر من التمسك بالأمور السلبية استجابة للأحقاد الدفينة، التي ينهى عنها الإسلام ولا ينبغي أن يفهم من المراجعة الاتهام بالضلال والانحراف، فيتعنّت الإنسان في موقفه، ويقع في المكابرة التي تكون عقبة في طريق الفهم والتفاهم، بل المراجعة صفة ملازمة للإنسان القوي، الذي يراجع من حين لآخر سجلّ أعماله، ويبحث عن مواطن الضعف، ليتجنبها في المستقبل، ويتعرف على أسباب القوة، فيزيد منها، وتراث كل فرقة، ليس خاصاً بها، بل

هو تراث لكل الأمة الإسلامية، ومن الواجب على علماء الإسلام، أن يقوموا بوظيفة مراجعة التراث، وعرضه على ميزان الشرع الصحيح.

١١. نقد لا تجريح:

ينبغي مراجعة الأفكار والمفاهيم، والأقوال والمواقف، وعدم التسليم بكل شيء إلا بعد التمهّك، والنظر السليم يجعل الإنسان يسير على بصيرة من أمره ويضيّق دائرة الخطأ في حياته، ولكن هناك فرقا كبيرا بين أن يقرأ الإنسان أقوال وأفعال غيره فيميّز بين الخطأ والصواب منها، وبين أن يتخذ هذه القراءة وسيلة للطعن والتجريح، بل وأكثر من ذلك فيحكم على النّيات والمقاصد، ومن هنا نفهم أنّ الخلاف القائم بين هذه الفرق في عدالة الصحابة رضوان الله عليهم، ليس مردّه إلى تقييم مواقفهم، والحكم على بعضهم بالخطأ، فهم بشر يصيرون ويخطئون، ولا عصمة لأحد منهم، بل الخلاف في تجريحهم والطعن فيهم، ووصفهم بما لا يليق بهم وهم من هم في الالتزام بالإسلام، وخدمته، والتضحية في سبيله، وهذا بجانب للبحث العلمي الموضوعي.

١٢. تنافس لا صراع:

التنافس على الخير أمر مطلوب شرعا، وحثّ المسلم على التنافس في ميادين الحياة، يحقق مصالح كبيرة للنهوض بالمجتمع الإسلامي، ولا حرج على أي فرقة أن تجعل من التنافس وسيلة لتحفيز أتباعها وتنشيط حركتهم في الحياة، بل ياحبّذا لو توجّه كلّ فرقة أتباعها، إلى منافسة مخالفيها، في تحقيق معاني التعايش وتجسيد وحدة المسلمين، وهذا يعني أن تنظر كلّ فرقة إلى عناصر القوّة في نفوس أتباعها، فتنمّيها وتوجّهها لمصلحة المسلمين.

وأما الصّراع فهو أن تنظر كلّ فرقة إلى عناصر القوّة في مخالفيها من المسلمين، وتسعى لتدميرها، ظلّا منها أنّها ستنفرد بالساحة، وتخلو لها دون غيرها من

الفرق الأخرى، وبذلك يكون هذا الصراع طاحونة تكسر شوكة المسلمين وتذهب ربحهم.

١٣ . بيان لا إكراه:

إنَّ الطريق إلى الإيمان بفكرة ما، أو التخلّي عنها، يكون بالبيان والحجّة وليس بالتخويف، والترويع، والتهديد بالعقاب المادّي، كما هو واقع بين بعض المسلمين، في مناطق شتى من البلاد الإسلامية، وحتّى في خارجها، وهذا الأسلوب يفسد ولا يصلح، بل إنّه ينتج أسوأ بضاعة ممّن يعلنون ولاءهم لأيّ مذهب. وهذه الوصاية القسرية، تغتال عقل الإنسان، فهي تجعل المكره، يجمّد طاقة عقله، ويفكر بعقل غيره، ويتخلّى عن نعمة عظيمة، تميّز بها عن الحيوان، وجعلته أهلاً للتكليف أمام الشرع والقانون.

١٤ . تعايش لا تنافر:

إنّ الفهم العميق لمقاصد الشريعة، يبيّن أنّ الإسلام أسّس لمفهوم ثقافة التعارف والتعايش بين البشر^(٤٦)، التي عليها مدار صلاح حياة النّاس^(٤٧)، وقد كان المجتمع الإسلامي الذي أسّسه الرّسول ﷺ في المدينة، خير مثال في تاريخ البشرية حيث جعل النّاس على اختلاف معتقداتهم مواطنين، فاختلاف الدّين ليس مانعاً من المواطنة، والمواطن من غير المسلمين، له حقّ حرّية الاعتقاد، وممارسة دينه، والاحتكام إلى قضائه في شؤونه الخاصّة، والحماية والأمن والعدل والمساواة، فذمّة الله واحدة والمسلمون يجير عليهم أديانهم^(٤٨).

ورغم اختلاف الدّين، أمر الإسلام ببرّ الوالدين ولو كانا مشركين، وبصلة الأرحام، وحسن الجوار، وأباح تقديم الهدايا والمساعدات، وعيادة المرضى، وأذن للرجال من المسلمين أن يتزوّجوا منهم، وقد تعلّم المسيحيون من المسلمين الكثير في السّماحة، وحسن المعاملة، فهل يتسع صدر المسلم لليهودي والنّصراني، ويعايشه بأمن وسلام، وينافر غيره من المسلمين ويضيق بهم، ويعلن لهم العداوة والشّحناء!!؟

الهوامش والإحالات

- (١) انظر سورة الأنبياء: ٩٢
- (٢) انظر سورة آل عمران: ١٠٣
- (٣) انظر مسلم بن الحجاج ، الجامع الصحيح ، ط٢ ، دار السلام ، الرياض ١٩٩٩م ، كتاب البر والصلة ، باب تراحم المؤمنين ، رقم ٦٥٨٥ ، ص: ١١٣١
- (٤) انظر سورة آل عمران: ١٠٣
- (٥) انظر المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ، استراتيجية التقريب (سنة ٢٠٠٣ م) ص ٩
- (٦) انظر مسلم ، الجامع الصحيح ، كتاب الإمارة ، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين ، رقم ٤٧٨٤ ، ص: ٨٢٩ ، ٨٣٠
- (٧) انظر محمد بن مكرم بن منظور ، لسان العرب ، ط١ ، دار صادر ، بيروت ، ١/٦٦٢ ، ٦٦٣ ، أحمد الفراهيدي ، كتاب العين ، ت: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي ، دار ومكتبة الهلال ، ص: ١٥٣ ، ١٥٢/٥
- (٨) انظر المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ، استراتيجية التقريب ص: ٥
- (٩) انظر محمد بن عيسى الترمذي ، الجامع ، ط١ ، دار السلام ، الرياض ١٩٩٩م ، كتاب الفتن ، باب ما جاء في لزوم الجماعة ، رقم ٢١٦٥ ، ص: ٤٩٧ ، ٤٩٨
- (١٠) انظر المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ، استراتيجية التقريب ص: ١٨
- (١١) انظر المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ، استراتيجية التقريب ص: ١٦ ، ١٧
- (١٢) انظر سورة الحجرات: ١٢
- (١٣) انظر سورة الحجرات: ١٢
- (١٤) انظر مسلم ، الجامع الصحيح ، كتاب العلم ، باب في الألد الخصم ، رقم ٦٧٨٠ ، ص: ١١٦٢
- (١٥) انظر محمد بن يعقوب الكليني ، الأصول من الكافي ، بنياد رسالت ، ملتان ، باكستان ، كتاب الإيمان والكفر ، باب المراء والخصومة ، رقم ٨ ، ص: ٤١١/٣/٢
- (١٦) انظر محمد أبو زهرة ، الإمام زيد حياته وعصره ، المكتبة الإسلامية ، بيروت ، لبنان. ص ١٤
- (١٧) انظر سورة الحجر: ٨٥ ، وسورة التغابن: ١٤ ، وسورة الحجر: ٨٥
- (١٨) انظر سورة فصلت: ٣٤
- (١٩) انظر سورة آل عمران الآية: ١٥٩
- (٢٠) انظر البخاري ، الجامع الصحيح ، كتاب الجنائز ، باب مايكره من الصلاة على المنافقين ، والاستغفار للمشركين ، رقم ١٣٦٦ ، ص: ٢١٩
- (٢١) المرجع السابق ، كتاب فضائل الصحابة ، باب مناقب الحسن والحسين رضي الله عنهما ، رقم ٣٧٤٦ ، ص: ٦٣٠ ، ٦٣١

٢٢. انظر الشيخ محمد أبو زهرة ، الإمام زيد ص: ٤٥
٢٣. المرجع السابق ، ص: ٣٦١
٢٤. انظر الشيخ محمد أبو زهرة ، تاريخ المذاهب الإسلامية ، دار الفكر العربي بيروت ، لبنان. ص: ٣٩٧:
٢٥. انظر سورة الحجرات: ١٠
٢٦. انظر سورة الحجرات: ١٠
٢٧. انظر البخاري ، الجامع الصحيح ، كتاب الأدب ، باب المحرة ، رقم ٦٠٧٦ ، ص: ١٠٦٠ ، والبخاري ، الجامع الصحيح ، كتاب المظالم ، باب لا يظلم المسلم المسلم ، رقم ٢٤٤٢ ، ص: ٣٩٤
٢٨. انظر سورة القصص: ٥٦
٢٩. انظر البخاري ، الجامع الصحيح ، كتاب الأدب ، باب صلة الوالد المشرك ، رقم ٥٩٧٨ ، ص: ١٠٤٧
٣٠. انظر سورة الممتحنة: ٨
٣١. انظر البخاري ، الجامع الصحيح ، كتاب الجمعة ، باب يلبس أحسن مايجد ، رقم ٨٨٦ ، ص: ١٤٣
٣٢. انظر مسلم ، الجامع الصحيح ، كتاب فضائل الصحابة ، باب في فضل سعد بن أبي وقاص ، رقم ٦٢٣٨ ، ص: ١٠٦٣
٣٣. انظر سورة لقمان: ١٥
٣٤. انظر مسلم ، الجامع الصحيح ، كتاب البر والصلة ، باب فضل الرفق ، رقم ٦٦٠٢ ، ص: ١١٣٣ والكليني ، الأصول من الكافي ، كتاب الإيمان والكفر ، باب الرفق ، رقم ٥ ، ص: ١٨٢/٣/٢
٣٥. انظر مسلم ، الجامع الصحيح ، كتاب الجنائز ، باب استئذان النبي ﷺ ربه عز وجل في زيارة قبر أمه ، رقم ٢٢٥٩ ، ص: ٣٩٢
٣٦. انظر البخاري ، الجامع الصحيح ، كتاب المرضى ، باب عيادة المشرك ، رقم ٥٦٥٧ ، ص: ١٠٠١ ، ص: ١٠٠٢
٣٧. انظر سورة النساء: ١٧١
٣٨. انظر أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن التّسائي ، السنن الصّغرى ، ط١ ، دار السلام ، الرياض ١٩٩٩ م ، كتاب مناسك الحج ، باب التقاط الحصى ، رقم ٣٠٥٩ ، ص: ٤١٩ ، ٤٢٠
٣٩. انظر البخاري ، الجامع الصحيح ، كتاب النكاح ، باب الترغيب في النكاح ، رقم ٥٠٦٣ ، ص: ٩٠٦
٤٠. البخاري ، الجامع الصحيح ، كتاب التهجد ، باب مايكره من التشديد في العبادة ، رقم ١١٥٠ ، ص: ١٨٤
٤١. البخاري ، الجامع الصحيح ، كتاب الصوم ، باب التنكيل لمن أكثر الصيام ، رقم ١٩٦٦ ، ص: ٣١٦

- (٤٢) سورة النحل: ١٢٥
- (٤٣) الشيخ يوسف القرضاوي ، أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة (دار الكتب ، الدوحة ، ١٩٩٠) ص: ١٦٦
- (٤٤) سورة الممتحنة: ٧
- (٤٥) شيخ الإسلام ابن تيمية ، رفع الملام عن الأئمة الأعلام (ت/محمد حامد الفقيه ، مطبعة السنة المحمدية ، القاهرة ، مصر) ص: ٤٩
- (٤٦) انظر سورة الحجرات: ١٣
- (٤٧) انظر محمد باقر المجلسي ، بحار الأنوار (دار إحياء التراث العربي ، بيروت ١٩٨٣م) ، ١٦٧/٧١
- (٤٨) انظر محمد حميد الله ، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة (ط٦ ، دار النفائس ، بيروت ١٩٨٧م) ، ص: ٦١

سد الذرائع: حقيقته ونماذج من تطبيقاته المعاصرة

Prevention: Its Meaning and Examples from the Contemporary Applications

* الدكتور عطاء الرحمن

** الدكتور جانس خان

ABSTRACT

Today's world is a global village. Societies affect each other far deeper and faster than ever. New problems are sprouting with every coming day. We feel that the cultural issues are the most significant ones in this context. The question is how we should deal with these problems. To us, the solution lies in the concept of *Sadd al-Dharā'i'* (prevention), one of the instruments of *Sharī'ah* (Islamic Law). Such is its importance as all the four schools of thought are of the same opinion about its scope.

A cultural change if drives Muslims away from the objectives of *Sharī'ah*, it will have to be stopped or altered to suit the objectives, but if it leads to something good without damaging the objectives of *Sharī'ah*, it will be accepted.

New problems are multifarious. We need to bring *ijtihad* into practice and solve such problems. This research article discusses the concept of *Sadd al-Dharā'i'* (prevention.), its meaning, definition, and scope. It also discusses different opinions of scholars. The author of this paper, then, deliberates its use for its applications to solve the new problems being faced by the Muslims across the world.

Keywords: *Sadd al-Dharā'i'*, *Modern Challenges*, *Solution*, *Sharī'ah*, *Objectives of Sharī'ah*, *Application*

* رئيس قسم الدراسات الإسلامية، جامعة مالاكند، جكدره، دير

** استاذ مساعد بقسم الدراسات الإسلامية، جامعة مالاكند، جكدره، دير

الحمد لله الذى خلق الإنسان علمه البيان، والصلاة والسلام على محمد النبى الأسمى الذى أنزل الله عليه القرآن، فكان مصدر العلم والنور والهداية والخير ما دام الزمان، وبعد: نعيش الآن في زمن نجد فيه الأمور جديدة وتتسارع في الظهور، وتنتشر آثارها، ويتناقل الناس أخبارها، وذلك بصورة لم يسبق لها نظير في الأزمنة الماضية، وأصبح العالم كله أشبه بقرية واحدة، يشيع فيها ويذيع كل ماجدد في حياة الناس إذ ينفعون به، أو يضطرون لإستخدامه، أو يقعون تحت آثاره بشكل ما نتيجة ما أحدثه التطور العلمى والتقنى المذهل في الحياة وبخاصة في مجالات العلوم الطبية والتقنية وغير ذلك إذا كان الحلال بينا والحرام بينا كما قال النبى ﷺ ((الْحَلَالُ بَيِّنٌ وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ))^(١) فان لبعض الأمور المباحة وسائل تؤدي بصحبها إلى مفسده، أو تنتهى بها إلى شر مستطير، وقد اتفق الفقهاء على هذه النتيجة السيئة أن تحرم هذه الأمور، من باب سد الذرائع وإذا كانت النتيجة طيبة عدوا وسائلها طيبة، بل مطلوبة واعتبروها من باب فتح الذرائع، لأن وسيلة الواجب واجبة ووسيلة المحرم محرمة.

وهذا البحث في أربعة مباحث.

المبحث الاول: بيان معنى سد الذرائع لغة وشرعا

المبحث الثانى: الفرق بين الذريعة والمقدمة

المبحث الثالث: أنواع الذرائع وآراء العلماء فيها

المبحث الرابع: ذكر نماذج تطبيقية معاصرة لقاعدة سد الذرائع

المبحث الاول: معنى سد الذرائع لغة وشرعا

سد الذرائع مركب اضافي، معنى أنه علم ولقب لهذه القاعدة ومعرفة المركب متوقفة على أجزائه التى تتركب منها، ولهذا لا بد لنا من معرفة المضاف والمضاف إليه وهما، السد، والذرائع، فالسد في اللغة: اغلاق الخلل، ورد اللفظ بهذا

المعنى في قوله تعالى، ﴿وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا﴾ (٢).
والذريعة في اللغة: الوسيلة إلى الشيء يقال تدرّج فلان بذريعة أي توصل بها إلى مقصده، والجمع ذرائع (٣).

عرفها ابن القيم: "ما كان وسيلة وطريقا الى الشيء" (٤) المراد من الشيء ليس العموم وانما يؤخذ من علامته الكلام عند التحدث عن الذريعة في الأمور الشرعية سواء من طاعة أو معصية.

وفي الإصطلاح:

سد الذريعة: حسم مادة وسائل الفساد دفعا لها إذا كان الفعل السالم من المفسدة وسيلة إلى مفسدة منعنا من ذلك الفعل (٥)

هي الأشياء التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل محظور (٦).

لا توجد في كلام ابن القيم رحمه الله تعريف خاص لسد الذرائع بالمعنى الإصطلاحى ولكن أخذنا تعريفا عندما كلمه عن أقسام الذرائع وهو التعريف المختار، "منع كل وسيلة مباحة، قصد بها التوصل إلى مفسدة أولم يقصد، إذا وصلت اليها غالبا، وكانت مفسدتها أرجح من مصلحتها". (٧)

وعرفها: وهبة الزحيلي (٨) بقوله "هى الوسيلة التى يتوصل بها إلى الشيء" (٩) وهذا الاختلاف، اختلاف تنوع في الألفاظ واتفاق في المعنى، لأن كل التعريفات تدور حول معنى واحد.

المبحث الثانى: الفرق بين الذريعة والمقدمة

بعدما عرفنا معنى سد الذرائع، نقدم الفرق بين الذريعة والمقدمة.

المقدمة: فهى ما يتوقف عليها وجود الواجب، مثل الموضوع فانه يتوقف عليه وجود الصلوة ويلزم من عدمه عدمها، ولا يلزم من وجوده وجودها ولا عدمها.
فالفرق بين المقدمة وبين الذريعة أن المقدمة الظاهر فيما جأنب العدم، بمعنى عندما لا توجد وجودها لا توجد وجود الواجب، ولا يلزم من وجودها وجوده.

الذريعة: فالظاهر فيها جانب الوجود، بمعنى أنه إذا وجدت وجد المقصود قطعاً أو احتمالاً، مثل ضرب المرأة برجلها ذات الخلاخيل ذريعة الافتتنان بها لأن افتتنان الرجل بالمرأة لا يتوقف على الضرب بالرجل ولكن هذا الضرب هي ذريعة مقدمة لأن الافتتنان لا يتوقف عليه إلى تلك المفسدة، ولا يكون الضرب بالارجل، كذلك السفر لارتكاب المعصية معصية لا تصل إلا بهذه المقدمة، فالمعصية قائمة على حصوله في هذه الصورة، لأجل ذلك فيكون السفر حراماً كحرمة المعصية، لأن مقدمة الحرام حرام^(١٠).

خلاصة القول: مقدمة الشيء، أي حصول المقصود موقوف عليها، أما الذريعة فهي الطريق المؤدية إلى الشيء، بالمثال يتضح المقال، أساس الجدار المتوقف عليه هو مقدمة، والسلم الموصلة إلى السقف هي ذريعة وهكذا قوله تعالى ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾^(١١) ذريعة ليس بمقدمة لأن سب المشركين لا يتوقف على سب المؤمنين ولكن هذا السب ذريعة تؤدي إلى سب المشركين الإله الحق عز وجل^(١٢).

فتح الذرائع:

كما اشرنا في المقدمة الى فتح الذرائع فعلينا أن نعرف تعريفه. فتح الذرائع معناه الاخذ بالذرائع اذا كا نت النتيجة مصلحة، لأن المصلحة مطلوبة، أن الذريعة هي الوسيلة فوسيلة المحرم محرمة، ووسيلة الواجب واجبة، كالسعى للجمعة والحج كما عرفنا في كتب الاصوليين، الوسيلة الى أفضل المقاصد افضل الوسائل، إلى ما يتوسط متوسطة^(١٣).

الجمع بين المقدمة والذريعة: وقد توجد الجمع بين المقدمة والذريعة في شيء واحد في آن واحد كشرب المسكر المفضى إلى مفسدة وضياع العقل والزنى تؤدي إلى اختلاط الأنساب، فكل واحدة منها مقدمة وذريعة للمفسدة^(١٤).

المبحث الثالث: أنواع الذرائع

تنقسم الذرائع باعتبارين: الاعتبار الأول بالنسبة للنتائج المترتبة عليها عموماً، والاعتبار الثاني بالنسبة للدرجة افضاء الذريعة إلى المفسدة. كلم ابن القيم في اعلام الموقعين عن التقسيم الأول، كما كلم الشاطبي في الموافقات عن التقسيم الثاني.

قسم ابن القيم الذرائع بحسب نوع النتيجة الى قسمين:

القسم الاول: أن تكون موضوعة للأصول إلى المفسدة، كالكذب المفضي إلى مفسدة الفردية، والزنى المفضي إلى اختلاط الأنساب ونحوها.

القسم الثاني: أن تكون موضوعة للافضاء إلى أمر جائز أو مستحب ثم يتخذ الذريعة إلى المحرم، أما عمداً أو سهواً فمثال الاول كمن يعمل عقد النكاح ينوى به التحليل، أو يعمل عقد البيع ينوى به الربا، والثاني كمن يسب المشركين بين أظهرهم.

هذا القسم من الذرائع نوعان:

الاول: أن تكون مصلحة الفعل أقوى من مفسدته.

الثاني: أن تكون مفسدته راجحة ، فنجد أربعة اقسام:

١- ما وضع لافضاء الى المفسده في ذاته لاحالة كالزنى المفضي إلى اختلاط الأنساب وفساد الفرش.

٢- ما وضع للوصول إلى مباح ولكن ينوى به التوصل إلى مفسدة، كعمل عقد ينوى به التحليل محض.

٣- ما وضع لمباح ينوى به الوصول إلى مفسدة، يصل إليها غالباً، هي اقوى ما يترتب عليهما من المصلحة ، مثل سب المشركين بين اظهرهم.

٤- ما وضع لمباح ولكنه احياناً يفضي إلى مفسدة، ومصلحته ارجح من مفسدة، كالنظر إلى المخطوبة والمشهود عليها (١٥).

تقسيم الشاطبي بحسب قوة النتيجة:

قسم الشاطبي الذرائع باعتبار مآلها وما يترتب عليها من ضرر أو مفسدة إلى أربعة أقسام.

١- ما يكون أداؤه إلى المفسده قطعيا، كحفر البئر خلف باب الدار في الظلام، بحيث يسقط الداخل فيه بلا بد، ومثل ذلك، فهذا ممنوع، ويضمن ضمان المتعدى في الجملة.

٢- ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادرا، كبيع الأغذية التي غالبها لا تضر أحدا، وهذا مآذون شرعا، لأن الشارع أناط الأحكام بغلبة المصلحة ولا ينظر الشارع إلى ندرة المفسدة، لا تو جد في الأشياء خير محض ولا شر محض، ولا توجد في العادة مصلحة خالية في الجملة من المفسدة، فالعمل باق على اصل الشريعة.

٣- ما يكون أداؤه الى المفسدة كثيرا نادرا، ويغلب على الظن وصوله إلى المفسدة كبيع السلاح الى اهل الحرب، وبيع العنب إلى الخمار، ومثلها .

٤- أن يكون أداؤه إلى المفسدة كثيرا لا غالبا ولا نادرا، كبيع الاجال، فأنها تؤدي إلى الربا كثيرا إلا غالبا، وهذا مو ضع نظر والالتباس، فاما أن ينظر إلى اصل الاذن بالبيع فيجوز وهو مذهب الشافعي وابي حنيفة، لأن العلم أو الظن بوقوع إلى المفسدة متفيان، اما أن ينظر إلى كثرة المفسده، وان لم تكن غالبية، فيحرم، وهو مذهب مالك واحمد^(١٦)

ثانيا - آراء العلماء في سد الذرائع

ذهب العلماء في سد الذرائع إلى آراء مختلفة .

الرأى الاول: قالوا المالكية والحنابلة سد الذرائع هى اصل من اصول الفقه اما الشافعي وابو حنيفة اخذ به في بعض الحالات دون حالات اخرى. استدل القائلون بسد الذرائع بادلة من القرآن والسنة:

من القرآن: قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا أَنْظِرْنَا وَاسْمِعُوا﴾ (١٧) كلمة راعنا شتم عند اليهود من الرعونة.

وقوله سبحانه: ﴿وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ (١٨)

دليل من السنة: قوله ﷺ: ((دَعْ مَا يَرِيكَ إِلَى مَا لَا يَرِيكَ)) (١٩)

ولو كان هذا القدر من الادلة متفق عليه مع ذلك استدلل به القائلون بسد الذرائع اتفق العلماء ايضا على أنه لا يجوز التعاون على الاثم والعدوان مطلقا، وكل ما يؤدي إلى اذاء المسلمين محظور، كحفر الابار في الطرقات العامة، والقاء السم في طعامهم، والشتيم إلى اصنام المشركين إذا جعل سببا في سب الله تعالى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ (٢٠).

واتفقوا ايضا على أن ما يكون سبيلا للخير والشر اى تؤدي إليهما ولكن في فعله منفعة للناس لا يكون ممنوع، كالمجاورة في خشية الزنا، لأن المجاورة احيانا تجعل سببا إلى وقوع في الزنا، هذا الوقوع تكون نادرا لا غالبا، فالعبرة للغالب (٢١).
اما محل النزاع في الوسائل التى ظاهرها الجواز، إذا قويت التهمة في التوصل بها إلى محظور، مثل بيع العينة، أو اجل، كأن يبيع البائع سلعة إلى اجل بعشرة دراهم، ثم يشتريها من المشتري مرة اخرى في الحال بخمسة نقدا، فيكون الفرق بين السعيرين ربا ويجعل البائع مقرضا خمسة إلى اجل، ثم يسترد القرض عشرة، لا فرق بين النوعين من البيوع عند الجمهور وفرق المالكية بين بيوع الاجال فقالوا هى بيع المشتري ما اشتراه لبائعه أو لوكيله إلى اجل، وبيع العينة أن يقول شخص لآخر اشتر سلعة بعشر نقدا وأنا آخذها منك باثنى عشر لأجل وهو ممنوع لما فيه من تهمة سلف جرى نفعاً.

فالمالكية والحنابلة قالوا ببطلان هذه البيوع: دليلهم: لأن العقد توجد فيه الدليل على قصد الربا. لأن مآل هذا العقد هو بيع خمسة نقدا بعشرة إلى أجل والسلعة لا اعتبار لها، فيكون العقد ممنوعا قياسا على الذرائع التي اتفق العلماء على فسادها ومنعها.

أما أبو حنيفة لم يقر بسد الذرائع ولكن يمنع هذه البيوع على دليل آخر دليله: هو أن التصرف في الشيء قبل القبض وقبل تمام الملك فاسد، وهنا لا توجد التقابض ولا تملك، فنحكم به ببيع الفاسد ولا مجال لقياس على سد الذرائع، وأما الشافعي فيصح عنده هذه البيوع قضاء اما القصد الباطن إلى الاثم يترك إلى العقاب الاخرى- دليله: ان العقد لو كان حرام أو مكروه لأجل النهي عنه لكن هذا النهي لا يبطل العقد حتى يقوم الدليل على قصد الربا الحرام (٢٢)

المبحث الرابع: نماذج تطبيقية معاصرة لقاعدة سد الذرائع

لاشك في ذلك أن هذه القاعدة الذرائع سدا وفتحاً، ستستمر حتى تستمر الزمان، لأنها تمثل التطبيقات العملية للمصالح ثم تدور مع الناس في كل زمان ومكان، ونقدم بعض النماذج مما يقع في عصرنا اليوم، احيانا تكون موافق للنصوص والآثار، وحيانا تكون جديدة، ولكن تمشي فيها قاعدة الذرائع من ذلك:

النموذج الاول: تحديد اعداد الحجاج

اداء الحج والعمرة فريضة على كل مسلم ، الذين يستطيعون الوصول إلى بيت الله الحرام، ذكر الله في القرآن الكريم في حق اداء هذه الفريضة قال الله سبحانه تعالى: ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا﴾ (٢٣).

كثير من الناس الذين عندهم المال والقدرة على الوصول إلى بيت الله الحرام في عصرنا هذا ولو كان هناك عديد من الوسائل تسهلت بمن السفر، برا وبحرا وجوا، مع زيادة اعداد المسلمين في مختلف الدول والامصار، ونظرا لاهتمامهم بهذه الفريضة في حياتهم ولحب معظم المسلمين في زيارة بيت الله الحرام، وازدحامهم

بتمسك الشعائر والنسوك ، توجد معظم الحجاج ، خاصة في الاعوام الاخيرة من العوادين المتطوعين الذين ادوا الفريضة مرات بعد مرات، يقول الله عزوجل ﴿فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ﴾ (٢٤)

فهذا امر مستحسن بل مباح ومندوب إليه، ما كان احد أن ينتقد على ما مر، ولكن في الاعوام الاخيرة حدثت احداث الجسيمة بين المسلمين، في وقت اداء المناسك الحج- عندما زاد عدد الحجاج في بعض السنين ازادوا اكثر من ثلاثة ملايين من الحجاج لا توجد نظيرهم في الاعوام الماضية، ورأينا اعداد الحجاج بشكل غير مسبوق، تزامهم وتدافعهم في رمى الجمار، صارت سبب فساد قتل الناس المئات، فكأن واجبا على حكام المسلمين، أن يدفعوا هذا الفساد ويخلص من آثاره السالبة في شكل تخفيض اعداد الحجاج بحيث ييسر لهم اداء الفريضة بدون قلق وخطر. (٢٥) لأجل ذلك اتفقت المملكة العربية السعودية مع حكماء دول المسلمين في مختلف اقطار الارض أن يحددوا اعداد الحجاج، بشكل تكون لكل بلد عدد معين المسموح باداء الفريضة، وأن يكون ذلك بنسبة تعداد المسلمين في هذا البلد أو ذاك، توجد التفاوت بين اعداد الدول المختلفة بحيث لا يتساوى اعداد الحجاج من دولة باكستان مع حجاج دولة قطر، بل تكون عدد الحجاج بنسبة عدد السكان في الدولة - لكي يكون العدد الاجمالي في مواسم الحج مناسباً لامكان المملكة العربية السعودية- وتسع هؤلاء الحجاج في اماكن الشعائر والمناسك بالسهولة، حتى لا يجموع بعضهم على بعض، ويؤدي فريضة الحج مريحاً.

وضعت المملكة العربية السعودية بعض القوانين للسعوديين بأن يقتصر حجهم على مرة كل خمس سنين، وتلك القوانين للناس الذين ادوا الفريضة مرة واحدة، فيه سهولة ومصلحة للحجاج الزائرين، وانقطاع المفاصد التي تثبت وقوعها، وشهد الناس باعينهم فهو امر من باب سد الذرائع ومصلحة الحجاج فيه غرض واحد هو اداء الحج بدون قلق وايداء، هناك يوجد سؤال كيف يصدوا الناس عن

بيت الله الحرام؟ فالجواب هذا ليس صد عن بيت الله الحرام الله ولا يعد تعنفاً، بل هو لون من التنظيم والترتيب، خاصة اذا منع المتطوعين السعوديين أو المقتدرين الراغبين في التطوع، حتى بعض الناس حجوا عشر مرات، وما فرض الله هذه الفريضة إلا مرة واحدة في سائر الحياة تسهلاً على الناس.

هذا النوع من التخفيف فيه صيانة المسلمين من ازدحام وعنف وقتل الناس في مواسم الحج، كما شهدنا متتاليا في رمى الجمار والاماكن الاخرى، وكذلك اداء العمرة في شهر رمضان مع ذلك أن العمرة تجوز ادائها طول السنة الا أيام الحج^(٢٦) تأتي الناس من أنحاء العالم في العشر الاواخر، قد تقرب عددهم إلى المليونيات، فياليت هؤلاء المترغبين الملايين الذين يصرفون اموالهم في اداء الحج والعمرة، لو بذلوا اموالهم في مصالح المسلمين واحتياجاتهم واول ما يميل إليه العيون في هذا الباب هو الجهاد في سبيل الله وهو اعلى ثوابا واکراما من الحج المتطوع وادائه، إذا دعت لصرف هذه النفقات السنوية لمساعدة المجاهدين في فلسطين أو كشمير أو غيرها أو التاليف أو الترجمة، فترى جباههم مكروه لم ير احد قبل ذلك من هؤلاء المنكرين والمتكبرين. مع ذلك أن القرآن الكريم صرح بأن اعمال الجهاد افضل من جنس أعمال الحج في قوله تعالى: ﴿أَجْعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾^(٢٧)

ولوكان حجهم وعمرتهم متطوعا ومتنفلا اما الجهاد مع الكفار والاحاد فريضة وذمة اليوم، وعمل السلف الصالح من الصحابة والمسلمين بعدهم، ولاسيما أن اعداد الحجاج في الازمنة الماضية كانت قليلة، ولم توجد المواصلات، الطيارات، كان الناس يسافرون حتى الشهور إلى المشاعر المقدسة، وقد زجر ابو

حامد الغزالي المتوفي سنة (٥٠٥هـ) على مثل هؤلاء الناس الذين ينفقون اموالهم بالحج والعمرة مرة بعد مرة، وجيرانهم يدش القمح صباحا وحيعان مساء.

النموذج الثاني: الأم البديلة

الأم البديلة: نوع من أساليب التلقيح الصناعي، لرفع مشكلات الحمل والولادة لامرأة بلا رحم أو معيوبة الرحم، بشكل لم يستقر الجنين في رحمها لسبب ما.

ما هي هذه العملية؟ تجرى هذه العملية من طريق احصاب بيضة زوجة بنطفة من منى زوجها، ثم تزرع اللقيحة في رحم امرأة أخرى مدة الحمل، ثم تستلمه للأبوين صاحبى البيضة والمنى، عندما تنجبت، نظير اجر متفق عليه أوتطوعا، توجد هذه العملية خاصة في اوربا وامريكا اكثر الناس يحلون مشكلاتهم بهذا الطريق ولم ينظر إلى ناحية الجواز أو الحرمة، أهو حلال أم حرام لأنهم لا يلتزمون الدين ولا يرجون لله وقارا!

لكن علماء المسلمين واطباءهم الحديثة عندما عرفوا اساليب التلقيح الصناعي، ووصلوا إلى أن التلقيح الصناعى اذا كان بين زوجين فهو حلال، أما إذا دخل فيه طرف ثالث فهو حرام، وحكموا أن شتل الجنين في رحم غير الأم الأصلية حرام، سدا لذرائع الفساد التى تصيب بها الأم الحاضنة والزوجين والجنين، بل مجتمع المسلم، ومن اظهر ألوان الفساد لنتاجة عن هذه العملية ما يا تى: (٢٨).

أولا: الحقيقة العلمية وصلت إلى هذه النتيجة أن البيضة الملقحة لا تلقح ثانية، من الممكن أن يقع حمل آخر في رحم الأم البديلة إذا أن الاطباء يضعون اللقيحة المخصبة خارجيا في رحمها في زمن اخصاب طبيعية أو صناعية حتى تعلق اللقيحة بالرحم، من الممكن في وقت هذه العملية يتم اخصاب البيضة الاصلية للأم الحاضنة إذا تمت علاقة زوجية بين الزوج والزوجة فهو حوالى حدود اربعة ايام قبل زرع اللقيحة أو بعدها وهنا يتم حمل في توام.

أحدها: ملك للابوين الاصلين والآخر ملك للأم الحاضنة التي تمت علاقتها مع الزوج غالبا يرفض الرحم اللقيحة المخصبة خارجيا، لأن الحمل عن طريق التلقيح الصناعي لا تتجاوز نجاحه ٢٧٪ بل أنها تقل إلى النصف، أى بين عشر وخمسة عشر في حالة رحم المؤجر، ودائما الحمل الطبيعي بين الأم الحاضنة وزوجها يستقر لأجل ذلك سيكون المولود هو ابن الزوج وصاحبة الرحم المستاجر لا للابوين في تلك النتيجة والعملية توجد فساد وشر مستطير يلحق صاحبي البيضة المخصبة خارجيا من ناحية، وصاحبة الرحم المستاجر وزوجها الطبيعي الذى لاقتته في هذه الاثناء فالولد هنا للابوين الاصلين لا للراغبين في الأنجاب، وأن تأكد من ذلك عن طريق تحليل DNA ووقعت مثل هذه القضية في ألمانيا وأخيرا وصلوا إلى المنازعة، هذا سبب لسد ذريعة الفساد التي تمثلت في هذه الصورة التي يمكن أن تكرر وتكرر معها الفاسد و الوان الشرور، وكذلك سبب لاختلاط الأنساب، فيما باسماء عديدة منها: شتل الجنين، تأجير الارحام، الراحم الظئر، الرحم المؤجر، الرحم المستعار، ونوع من التلاعب بالاجنة ونبه إلى ذلك علماء المسلمين وأطباءهم النابهون (٢٩).

النموذج الثالث: بنوك الحليب البشرى للرضاعة:

حدثت امور لم تحدث قبل زماننا المعاصر، في أوروبا وأمريكا وبخاصة مع ابناء المسلمين الذين يعيشون في اوربا، بين بحر لجى من اساء لیب التقدم البيولوجى والطبى التى ربما أندفع الكثيرون إلى الافادة منها دون نظر إلى حل و حرمة، لكن ماذا يفعل المسلم عندما يعرض له في هذه المجتمعات، من هذا المنطلق، سأل طبيب الدكتور ماهر حتحوت^(٣٠) عما يعمل هناك مع الطفل الوليد غير كامل الذى ولد قبل تمام ايامه في بطن الأم، والأمر قد يدعوا لانفصالة تماما في حضانة صناعية لمدة طويلة، حتى يفيض حليب أمه من ثديها ، ثم تتقدم بطيئه وتسمح له بتلقى الحليب ومعلوم أن انسب الحليب وانفعه به هو الحليب البشرى، وقد اهتمت بعض

المنظمات على أن تجمع من الوالدات المرضعات المختلفة من حليبهن، ثم تستعمل في خدمة هؤلاء المواليد المربين في حاضنة صناعية، في زمن الحرج الذى تضرهم منه أنواع الحليب الأخرى، ويتغذى من حليب عشرات الأمهات حتى غير مواليدهن، أكثر من مئات من المواليد الخدج ذكرانا واناثا على معرفة في الحال والاستقبال، لكن يتم ذلك العملية بدون مص الثدي (٣١) فهنا سؤال، هل هذه أخوة شرعية من الرضاع؟ وهل يحرم حليب رغم مساهمته في احياء المواليد غير كامل أو الخديج أن كان حلالا فما جوازه؟ قد ظهرت في القرن العشرين في اوروبا والولايات المتحدة فكرة جديدة باسم بنوك الحليب الذى لا يجمد ولا يجفف - بل ييوى على حاله السائلة، حتى لا يبيض من مضادات الاجسام التى توجد في اللبن الإنسانى، و لا يوجد مثيلها في لبن الابقار والجواميس والاغنام، وهى عملية حادثة، ومسئلة معاصرة تحتاج في الاجابة عنها إلى بصر ورؤية، لأن هؤلاء الاطفال سيكبر، باذن الله، ويعيش ويتزوج في هذه المجتمع- ويريد أن يتزوج احدى بناته ، وهنا يخشى أن تكون هذه الفتاة اخته من الرضاعة وهو لا يدري ،لأن شرب من اللبن المختلط وهو لا يعرف من النساء ولبنها ،أن تكون امه من الرضاعة وتحرم هى عليه، ويحرم بناتها من النسب ومن الرضاع، كما يحرم عليه اخواتها لأنهن خالاته ويحرم عليه بنات زوجها من غيرها، على رأى الجمهور الفقهاء لأنهن اخواته من جهة الاب إلى غير ذلك من فروع احكام الرضاع.

آراء الفقهاء في هذه المسألة:

الجمهور يمنعون: يرى جمهور الفقهاء، الحنفية والمالكية والشافعية ورأى عند الحنابلة أن رضاع الصبى هو مص ثدى ادمية ووصول بها إلى جوفه في الحولين، ويعتبر رضاعا محرما، مادام قد وصل إلى خمس رضاعات مشبعت على الرأى الذى اكده الحديث الصحيحة، وبها ينبت اللحم وينشز العظم، (٣٢) ولكن الجمهور الحق الوجور (هو صب اللبن في الحلق) والسعوط (هو صب اللبن في الأنف) بالرضاع

المعهود- أما اذا جمد اللبن ثم اطعمه الصبي فيثبت به التحريم عند الشافعي والحنابلة، وقال ابوحنيفة لا يحرم به، لزوال الاسم، اذا وصل إلى البطن عن طريق الحقنة في الدبر فعند المالكية والشافعية وبعض الحنابلة أنها تلحق بالسعوط والوجور وتثبت به الرضاع، أما ابوحنيفة واحمد لا تحرم لأنه هذا ليس برضاع ولا في معناه، فلم يثبت به الرضاع، لأن المعتبر في الرضاع التغذية والحقنة لا تصل إلى موضع الغذاء، هو المعدة، فلا يثبت به اللحم ولا ينشز العظم.

استدل الجمهور بالقرآن والسنة الصحيحة تحريم ازواج بالرضاعة. دليل من القرآن: ذكر الله في القرآن ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ﴾ (٣٣) دليل من السنة: قال رسول الله ﷺ ((يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ)) (٣٤)، ايضا قال رسول الله ﷺ ((الرَّضَاعَةُ تُحَرِّمُ مَا تُحَرِّمُ الْوِلَادَةُ)) (٣٥).

هناك رأى آخر لم يعترف برأى الجمهور، قالوا أن الارضاع المحرم هو يثبت بمص الوليد لبن ادمية عن طريق الرضاع وحده، لا بالطرق التي ذكروها الجمهور، ذهب إلى هذا، ابن قدامة، رواية عن احمد، وذهب داود الظاهري وقول عطاء الخراساني في السعوط هذا ليس برضاع وإنما حرم الله تعالى ورسوله بالرضاعة ولأنه حصل من غير ارتضاع فاشبه ما لو دخل من جرح في بدنه، ورجح هذا الرأى بن حزم الظاهري، والليث بن سعد، وعلماء المعاصر منهم دكتور يوسف القرضاوى والشيخ البدوي المتولى وغيره. (٣٦).

واستدلوا بادلة مختلفة تأخذ البعض منها:

١- إن الرضاع المحرم ما امتصه الرضيع من ثدى المرضعة بفمه فقط، اماطروق غير ذلك فكلها لا تحرم شيئا. دليلهم من القرآن، قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ﴾ (٣٧)

وجه الإستدلال: لم يحرم الله ولا رسوله في هذا المعنى نكاحا إلا بالارضاع والرضاعة والرضاع فقط لاغير.

- ٢ - لا يسمى ارضاعاً إلا ما وضعته المرأة ثديها في فم الرضيع- اما كلما عدا ذلك فلا توجد فيه اسم ارضاع ولا رضاعة ولا رضاعاً، بل إنما هو حلب، وطعام واسقاء وشرب واكل، بلغ، لم يحرم الله بهذه الطرق شيئاً.
- ٣- اما حديث عائشة: ((فَأَنَّمَا الرِّضَاعَةُ مِنَ الْمِجَاعَةِ)) (٣٨) فقد رد على الذين استدلوا به فقال " أن هذا الخبر دليل لنا لأنه عليه الصلاة والسلام إنما حرم بالرضاعة التي تقابل المجاعة ولم يحرم غيرها شيئاً، فلا يقع تحريم بما قوبلت به المجاعة من أكل أو شرب أو وجور، أو غير ذلك من الطرق.
- ٤- نسب القرضاوى، البنة والاخوة وسائر القربات الاخرى بالرضاع، اما في حالة بنوك الحليب غير موجود إنما هو الجور الذى ذكره الفقهاء، فلا يترتب عليه حينئذ التحريم-

ونخلص البحث على رأى رجال الاجتماع وعلى علماء النفس في هذه القضية خاصة، الدكتور على فهمى بالمركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية بمصر يقول: لودخل المشروع نطاق التنفيذ فسيكون فاشلاً، وسيلحق في المجتمع الاطفال الفاشلين- لأنه سيحرم كثيراً من الاطفال الاصليين ابناء هؤلاء الامهات اللائى سيتعاملن مع هذه البنوك لبيع البائن في مقابل اجور يحصلن عليه ويحرمن اطفالهن من لبن امهاتهن - سينتج عنه تشجيع كثير من الامهات على هذه المهنة القبيحة مثل الاتجار وبيع الدم وسيترك اطفالهن امام المخاطر العظيمة، لا شك في ذلك أن هذا فساد كبير يجب درؤه من المجتمع، والتصدى له بالمنع لا تزال المجتمعات الاسلامية تعيش نوعاً من التكافل والترابط الاسرى، ففي الاسرة الكبيرة تجدد العمات والحالات، أكثر من امرة تستطيع الارضاع في الاسرة، اذا تعذر واحدة منهن ارضاع طفلها- كان هناك من القريبات، أو الصديقات من يقمن بهذا العمل الانساني العظيم- واذا تعذرت ذلك كله، فهناك توجد المرضعات بأجر او بغير أجر للشباب خالصه لوجهه الكريم-

وفي هذه الحالات تعرف عندنا المرضعة ، وعدد الرضعات التي ارضعتها ويتضح التحريم ثابتا محددًا واضحًا، المرتبط بالنصوص الصريحة التي امرنا بها الله تعالى ورسوله ﷺ وسار عليها جمهرة علماء الأمة (٣٩) .

خلاصة الكلام:

اغلاق بنوك الحليب البشري للرضاعة سدا لذريعة الفساد والمشكلات الكثيرة التي تضر بها امتنا.

النموذج الرابع: غرس الأعضاء

في الحقيقة قضية زرع الأعضاء او غرس الأعضاء في القرن الربع الأخيرة من القرن العشرين قد تم نجاح اكثرها- واستقر اكثرها في اجساد المستقبلين، ولكن هذه الزرع أو الغرس يرجع تاريخها إلى القرون الاولى من حياة البشر- كما أن المصريين القدماء فهموا عمليات غرس الاسنان التي أخذها عنهم اليونان والرومان فيما بعد، وتظهر من المشكلات العلمية أن سكان الامريكين قد مارسوا زرع الاسنان قبل أن يعلمها الاوروبيون، وكذلك عرف الاطباء المسلمون زرع الاسنان في القرن. (٤٠)

وقد نقلت كتب السنة والسير بمرويات حدثت على عهد رسول الله ﷺ على معجزاته وتكشف في الوقت نفسه عن أول عملية زرع العين، فقد روى ابن كثير عن ابن اسحاق قال "اصيبت يوم احد وفي رواية يوم بدر عين قتادة بن النعمان حتى سقطت على وجنته، فردها الرسول ﷺ بيده فكان اجمل عينيه " (٤١)

وقد روى أن النبي ﷺ رد يد معوذ بن عفراء يوم بدر بعد أن قطعها عكرمة بن ابي جهل، والصقها فلصقت بعد انتدرت من الكتف ورد النبي ﷺ يد حبيب بن يساف وكان ضرب يوم بدر على عاتقه فرد المصطفي ﷺ فنفت عليه حتى صح. (٤٢)

لا مرية فيه أن هذا يعتبر زرعاً للأعضاء ويمكن أن نسميه باسم "الزرع الذاتي" كذلك وصف الجراحون الهنود القدماء باصلاح الأنف والاذن المقطوعة أو المتراكلة لأجل المرض، وحدث ترقيع الجلد ونقله من الخد إلى موضع الأنف سنة ٧٠٠ قبل الميلاد، انتشرت هذه الطريقة في استخدام الرقعة الذاتية من الهنود إلى الآخرين من الأمم، أولها وصلت إلى اليونان ثم الرومان ونقلها الجراحون الأوروبيون في عصر النهضة عبر الأطباء المسلمين-

أما استخدام الذهب والفضة فليس من باب زرع الأعضاء بل هو من باب الجراحة التجميلية واجازها الفقهاء. وذلك أمر النبي ﷺ عرفجه بن اسعد التميمي أن يتخذ أنفاً من ذهب لما أصيب أنفه يوم الكلاب في الجاهلية فاتخذ أنفاً من ورق فانتن عليه. (٤٣)

لاريب في أن هذا توجيه طيب اعتبر الاطباء، هذه القضية بمثل دلالة واضحة على " ان الجراحين العرب حتى في العهد القديم كانوا على درجة غير متوقعة في اجراء عمليات تجميلية، وزراعة الاعضاء تمر بنجاح خلال القرن التاسع عشر الميلادى، وكذلك زرع القرنية في الزمن بين ١٩٢٥ و ١٩٤٥ وانتشر كذلك نقل الدم بصورة واسعة وبدا زرع الكلى للإنسان عام ١٩٣٣م، وفتح باباً جديداً امام زرع الاعضاء وثبت نجاح في مجال مشكله الرفض، حتى وصلت جهود الاطباء إلى زرع بعض الخلايا في الدماغ. (٤٤)

التداوى في الاسلام:

لاشك في ان ما اشرنا إليه من نقل الدم، ونقل الاعضاء بصورة عديدة هو لون من التداوى وهو أمر مشروع في الاسلام حتى حكى الاجماع عليه، فمنه ما هو واجب وهو ما يعلم حصول بقاء النفس به لاغيره ، تختلف الاحكام باختلاف المقاصد ، منها:

(٢) إعادة الصحة المفقودة بقدر الامكان.

(٣) ازالة العلة أو تقليلها بقدر الامكان.

(٤) تحميل ادنى الفسدتين لازالة اعظمهما.

(٥) تفويت ادنى المصلحتين لتحصيل اعظمهما.

تنقسم دواعى النقل والتعويض إلى ثلاث مراتب:

أ- مايقع في مرتبة الضرورة، كنقل القلب والكلى.

ب- ما يقع في مرتبة الحاجة، كنقل القرنية.

ج- مايقع في مرتبة التحسينات، كزرع سن، وتسوية شفة ونحوها

ان التداوى مشروع على دليل ما علم من أن النبى ﷺ كان من هديه فعل التداوى في نفسه، والامر لمن اصابه مرض في اهله واصحابه " فقد روى البخارى في صحيحه: ((عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ دَاءٍ)) (٤٥)

قد تضمن هذا الحديث الصحيح اثبات الاسباب والمسببات وابطال قول من أنكروها، وايضا الامر بالتداوى، نجد ابن عباس رضيهما يفسر قوله تعالى ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ (٤٦) فيقول من أحياها واستنقذها من هلكة فكأنما أحيا الناس جميعا عند المستنقذ".

استدل علماء العصر في فتاويهم بجواز التبرع بالأعضاء، بشروط حددها الجميع

نوردها اوضح هذا الفتاوى على النحو الآتى:

أ- يجوز نقل العضو من مكان من جسم الانسان إلى مكان آخر من جسمه

بشرط أن النفع المتوقع ارجح من الضرر المترتب عليها.

ب- يجوز نقل العضو، من جسم انسان إلى جسم آخر. ان كان هذا العضو

يتجد تلقائيا، كالدم والجلد، بشرط كون البازل كامل الاهلية، وتحقق

الشروط الشرعية.

ج- يحرم نقل العضو تتوقف عليه حياة الانسان كالقلب من انسان إلى آخر.

- د- يحرم نقل عضو من انسان حى يعطل زواله وظيفة اساسية في حياته وان لم تتوقف سلامة اصل الحياة عليها كنقل قرينة العينين كلتيهما.
- هـ- يجوز نقل عضو ميت إلى حى تتوقف حياته على ذلك العضو، أو تتوقف سلامة وظيفة اساسية ذلك، بشرط أن ياذن الميت، أو ورثته بعد موته، أو بشرط موافقة ولى المسلمين ان كان المتوفى مجهول الهوية أو لاورثة له.
- وينبغى ملا حظة ان الاتفاق جواز نقل العضو في الحالات التى تم بيانها مشروط بأن لا يتم ذلك بواسطة بيع العضو. إذ لا يجوز اعضاء انسان للبيع بحال ما، ووضع العلماء الشروط الشرعية الاخرى، يجب توافرها إذا فقدت شرطاً فقدت الصفة الشرعية بعض منها.

الشروط الشرعية:

- (١) تحقيق قيام الضرورة بطريق اليقين.
 - (٢) تحقيق الحصار التداوى به، لا تو جد بديل أخرى يقوم مقامه.
 - (٣) أن تكون العملية بواسطة طبيب ماهر لا متعلم.
 - (٤) غلبة الظن على نجاحها في المنقول إليه.
 - (٥) عدم تجاوز القدر المضطر إليه.
- تحقق توافر شروط الرضا الطوعية الاهلية من المنقول عنه ،وكذلك شروط اخرى ،لانطيل بها الكلام هنا.(٤٧)

بيع الاعضاء لا يجوز:

- اتفقت القوانين المعمول بها في العالم مع الفتاوى الشرعية المعاصرة على حرمة بيع الاعضاء، لاعتبارات كثيرة، لأهمها ماياتى:
- لاجل تكرم الإنسان في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ (٤٨) لاشك أن بيع أعضاء الإنسان فيه امتهان لكرامة الإنسان

وزوال من قدره حتى قال الفقهاء ان السيد ليس له الحق في قطع أطراف عبده وبيعه.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، قَالَ: كَانَ لِرَجُلٍ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ سِتْرٌ مِنَ الْإِبِلِ، فَجَاءَهُ يَتَقَاضَاهُ، فَقَالَ ﷺ: أَعْطُوهُ، فَطَلَبُوا سِتْنَهُ، فَلَمْ يَجِدُوا لَهُ إِلَّا سِتْنًا فَوْقَهَا، فَقَالَ: أَعْطُوهُ، فَقَالَ: أَوْفَيْتَنِي وَفَى اللَّهُ بِكَ، قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: ((انْ خِيَارَكُمْ أَحْسَنُكُمْ قَضَاءً)) (٤٩)

بيع الاعضاء يساعد على ارتقاب جرائم بشعة يقوم بها من لا خلاق لهم، ولا دين عندهم، بعض الناس تستخدم الاطفال والقصر والمصابين بتخلف عقلى كمصدر لزروع الاعضاء وهناك تجارة عالمية في هذا الصدد تدور في الخفاء، ووجود مراكز خاصة لهؤلاء الاطفال المخطوفين، ثم يقتلهم بقتل متعمدة، ربما بالاتفاق مع بعض المستشفيات لأخذ الاعضاء وهى حالة جديدة، وقد تم الكشف عن وجود بعض الاطفال والبالغين مقبورين وعند فحصهم تبين عدم وجود بعض الهامة التى نزعتم منهم قبل وفاتهم اى قبل قتلهم، ما هذه المصيبة تجرى بين بنى البشر وأى دم سفكوا اصحابه بهذه الجرائم البشعة ليحققوا من ورائهم تجارتهم في اعضاء البشر مغان سحت، ياكلونها في بطونهم نارا وسيصلون بها يوم القيامة سعيرا. (٥٠)

من هنا نرى أن بيع الحى بقرنية أو كلية غير جائز، التزاما بالنصوص والآثار المشار إليها، وسدا لذريعة فساد الإتجار في القرنيات والكلى، فنغلق سوق بيع الاعضاء بنية التجارة سدا لذريعة الفساد وإمتهان كرامة الإنسان.

الهوامش والإحالات

- (١) البخارى، ابو عبدالله محمد بن اسماعيل، الجامع الصحيح ،دار ابن كثير، بيروت، ١٩٨٧ء، رقم ٥٢، ص: ٢٨/١
- (٢) سورة يس: ٩
- (٣) الموسوعة الفقهية الكويتية ، مكتبة علوم اسلاميه، ١٤٣٢هـ، ص: ٢٤/٢٧٦
- (٤) ابن القيم ابو عبدالله محمد بن ابى بكر، اعلام الموقعين ، دار ابن الجوزى ، الرياض، ١٤٢٣هـ ، ص: ٤/٥٥٣
- (٥) أنوار البروق ، ٤٥/٣
- (٦) الشوكانى ، محمد بن على، ارشاد الفحول إلى تحقيق علم الاصول ، دارالفضيلة الرياض، ص: ٦/١٠٠٧
- (٧) العنزى، سعود بن ملوح سلطان، سد الذرائع واثره في اختيارته الفقهية، عمان ،اردن، ١٤٢٨هـ، ص: ٤٦
- (٨) الدكتور وهبة الزحيلي رئيس قسم الفقه الاسلامى ومذاهبه بجامعة دمشق
- (٩) وهبة الزحيلي، اصول الفقه الاسلامى، دار الفكر دمشق، ١٤٠٦هـ ، ص : ٢/٨٧٣
- (١٠) مجمع الفقه الاسلامى، مجلة ، جده ، السعودية، ص: ٩/١٦٣٨
- (١١) سورة الأنعام: ١٠٨
- (١٢) الوجيز في اصول الفقه، دار الفكر، دمشق، شام، ١٤٢٧هـ، ص: ١٠٨
- (١٣) أصول الفقه الاسلامى، ص: ٢/٨٧٤
- (١٤) ايضا، ص: ٨٧٦
- (١٥) اعلام الموقعين، ص: ٤/٥٥٤
- (١٦) الموافقات، ابى اسحاق ابراهيم بن موسى اللخيمى الشاطبى، ١٤١٧هـ، المملكة العربية السعودية، ص: ٢/٧٤
- (١٧) سورة البقرة: ١٠٤
- (١٨) سورة الأعراف: ١٦٣
- (١٩) الترمذى ، ابو عيسى ، سنن الترمذى ، طبعه مصر، ص: ٤/ ٦٦٧

- (٢٠) سورة الأنعام: ١٠٨
- (٢١) الوجيز في اصول الفقه ، ص: ١١١
- (٢٢) ايضا، ص: ١١١
- (٢٣) سورة آل عمران: ٩٧
- (٢٤) سورة البقرة: ١٨٤
- (٢٥) يوسف عبدالرحمن، التطبيقات المعاصرة ، دارالفكر العربي ، القاهرة ، ١٤٢٣ هـ، ص: ٩٢
- (٢٦) ايضا، ص: ٩٣
- (٢٧) سورة التوبة: ١٩، ٢٠
- (٢٨) التطبيقات المعاصرة لسد الذريعة ، ص: ٩٦
- (٢٩) يوسف عبدالرحمن، قضايا فقهية معاصرة، دار الفكر عربى، مدينة نصر، مصر، ١٤٢٤ هـ، ص: ٥٣
- (٣٠) هو الدكتور، ماهر حتوت رئيس قسم امراض باطنية بامريكا ، ١٩٨٣
- (٣١) التطبيقات المعاصرة لسد الذريعة ، ص: ٩٦
- (٣٢) ايضا، ص: ١٠٧
- (٣٣) سورة النساء: ٢٣
- (٣٤) الجامع الصحيح ، البخارى ص: ١٧٠/٣
- (٣٥) ايضا، ص: ١٧٠
- (٣٦) التطبيقات المعاصرة ، ص: ١٠٩
- (٣٧) سورة النساء: ٢٣
- (٣٨) الجامع الصحيح ، ص: ١٠/٧
- (٣٩) التطبيقات المعاصرة لسد الذريعة، ص: ١٨
- (٤٠) ايضا، ص: ١١٩
- (٤١) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية ، دار هجر، فصل رد رسول الله عين قتادة
- بن النعمان ، ص: ١٠٣/٤
- (٤٢) قطب الدين الراوندي ، مؤسسة الإمام المهدي - قم المقدسة. الطبعة: الأولى ١٤٠٩ هـ ، ص: ٢٣

- (٤٣) سنن الترمذي - كتاب اللباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم رقم الحديث (١٧٧٠)
- (٤٤) ايضا، ص: ١٢١
- (٤٥) النسائي، ابو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، دارالكتب العلمية ، بيروت، ١٤١١ هـ ، ص: ٣٦٩/٤
- (٤٦) سورة المائدة: ٣٢
- (٤٧) التطبيقات المعاصرة لسد الذريعة ، ص: ١٢٧
- (٤٨) سورة الاسراء: ٧٠
- (٤٩) الجامع الصحيح ، ص: ٨٠٩/٢
- (٥٠) التطبيقات المعاصرة لسد الذريعة ، ص: ١٣٠

انگلش مضامین

- (32) Literally meaning ‘old’ the Purānās are religious imaginative stories with a moral illustrative of Srutī. They are the adventures of gods and goddesses, saints and kings including the 10 avatars of Hinduism. They are said to be 18 in number.
- (33) A law book or code of laws. This term includes the whole body of Hindu law, but it is more applicable to the laws of Manu, Yajñavalkyā, and other inspired sages who first recorded the Smritis.
- (34) See N.T. Nair, *Ma! Who is a Hindu?* (Singapore: Print World Services Pvt. Ltd., 1991), 55.
- (35) See al-Bīrūnī, vol. 1, 93.
- (36) Al-Bīrūnī, vol. 1, 89 - 92.
- (37) Ibid, 93.
- (38) See Raja C. Kunhan, “Vedic Literature” in *The Cultural Heritage of India*, , vol. 1, 213.
- (39) A stage of life of a brāhman. Hindus believe that a brāhman has four stages of life.
- 1) Brāhmachāī- when he is a student
 - 2) Grihasthā- when he becomes a householder
 - 3) Vanaprāsthā- as an anchorite
 - 4) Sannyāsī- a mendicant.
- (40) Ibid. 213.
- (41) It is written in ‘The Fo Sho Hing Tsan King: “Sometimes the mountain dweller (i.e. the religious hermit) falls into ruin, sometimes the humble householder mounts up to be a *ṛishī*, the want of faith (doubt) is the engulfing sea, the presence of disorderly belief is the rolling flood.” See Bodhisattva Asvaghosiā, “The Fo Sho Hing Tsan King”, translated by Samuel Beal in *The Sacred Books of the East*, book IV, Varga 20, 1664.
- (42) Al-Bīrūnī, 28.
- (43) See Sharvanandā Swami, 182.
- (44) See “Srutarshi” in John Dowson.
- (45) See “The Bhagavatgita” in *The Sacred Books of the East*, chapter XXV.

- (23) “Samdhiyā” says al-Bīrūnī “is the interval between day and night, i.e. morning-dawn, called Samdhiyāudāyā, i.e. the Samdhiyā of the rising, and evening-dawn, called Samdhiyā-astamānā, i.e., the Samdhiyā of the setting. The Hindus require them for a religious reason, for the Brahmans wash themselves during them. As already mentioned Hindus are very particular about the recitation of the Vedas. But one of the conditions in the reading of the Vedas is its timings. There should be no break in the reading and the Brahmans should be careful not to interrupt it in any way.
- (24) Al-Qur’ān, Sūrah al-A’rāf 7: 145. “And we ordained for him in the Tablets in all matters, admonition and explanation of all things, (and said): “Take and hold these with firmness, and enjoin thy people to hold fast by the best in the precepts: Soon shall I show you the homes of the wicked,- (how they lie desolate).”
- (25) One is reminded of the Aḥādīth Qudsiyyah which are revealed to the Holy prophet Muḥammad (peace be upon him) in their meaning and the Holy prophet Muḥammad (peace be upon him) puts it in his own words.
- (26) See Fenton, Hein, Reynolds, Miller and Nielson, *Religions of Asia* (New York: St. Martin’s Press, 1983), 337- 328.
- (27) See al-Bīrūnī, vol.1, 128.
- (28) Ibid, 127.
- (29) Vedangā literally means ‘limb of the Veda’ and it constitutes the literature which is auxiliary to the study of the Vedas. It consists of the following sciences
- 1) Phonetics
 - 2) Ritual
 - 3) Grammar
 - 4) Etymology
 - 5) Metrics
 - 6) Astronomy
- It is much like what the Muslims call Uṣūl al-Tafsīr. Hindus do not categorise the Vedangās under the Srutī but neither is it a part of the *Ismirī* because Hindus believe that *Ṛishī* saw this discipline and it is not of human composition.
- (30) Literally ‘a thread or string.’ A rule or aphorism. Averse expressed in brief and technical language embodying and transmitting rules. But they generally signify those connected with the Vedas. Most of the Sutras are believed to precede the Manu Smṛti.
- (31) These are the two epics which embody almost the whole Indian culture. It is said about the Mahābhāratā that it was written by the sage Vyasa while the Ramayana is attributed to one sage Valmiki. Mahābhāratā constitutes that great war which came to be known as the wars of Kurukshetrā which were fought between the two clans of Pandavās and the Kauruvās. The Ramayana constitutes of the story of Rāmachandrā the seventh avatar of Vishnu and his adventures.

- (16) Hindus are very unanimous on the conditions that have been set for anyone who embarks on a study of the Vedas. Their requirements are so many that it is not in the capacity of one man to even remember them let alone execute them. But the following sources provide information on what conditions need to be fulfilled. Apastambā, “Aphorisms on the sacred law of the Hindus, The Sacred Laws of the Āryās”, *The Sacred Books of the East*, Prasnā 1, Patālā 3, Khandā 9, 32-48. “Sankhayānā- Grihyā-Sutrā, The Grihyā Sutrā, Rules of Vedic Domestic Ceremonies”, translated by Hermann Oldenberg, *The Sacred Books of the East*, Adhyāyā II, Khandā 7.
- (17) Gautama, “The Sacred Laws of the Aryas”, Translated by George Buhler. *The Sacred Books of the East*, chapter XVI, 1 - 49.
- (18) Now if he (a Sudra) listens intentionally to (a recitation of) the Veda, his ears shall be filled with (molten) tin or lac. If he recites (Vedic texts), his tongue shall be cut out. If he remembers them, his body shall be split in twain. For more details see ‘The Minor Law Books’, translated by Julius Jolly, *The Sacred Books of the East*, XX, 12.
- (19) See Sharvānandā Swami, 183-184.
- (20) Ibid, 183.
- (21) Ibid, 184. For more details see *The Essential Teachings of Hinduism*, edited by Kerry Brown (London: Arrow Books Ltd., 1990). Also see an indispensable study by Max Muller, “The Upanishad”, translated by Max Muller, *The Sacred Books of the East*, Introduction, viii-lxxxv.
- (22) Al-Bīrūnī, *al-Bīrūnī’s India*, vol. 1, 129. Al-Bīrūnī says that through the third method a text can be read twice when it is finished. But it seems that there has been a miscalculation because in this way one can finish a text three times. The format is follows: A, AB, B, BC, C, CD, etc. But there are two or rather three more ways of recitation to which al-Bīrūnī could not get access. Sunti Kumar Chatterji, A.D. Pusalker and Nalinaksha Dutt have mentioned three more ways in their preface to *The Cultural Heritage of India* for the preservation of the Rig-Veda which merit mention here. They write: “This preservation of the text without corruption was ensured by introducing at least five modes of recitation of individual mantras from the Rig-Veda: The Sāmhītā-*pathā* (continuous recitation) was the normal text governed by the rules of metre and rhythm. In the *padā-pathā* (word recitation) each word in the Sāmhītās, text was recited without sandhi (compound) in its own specific accent. The third was *kramā-pathā* (step recitation), where each word of the *padā-pathā* was recited twice, being connected with both what precedes and what follows, e.g. ab, bc, cd, etc. The *jatā-pathā* (woven recitation) which was based on the *kramā-pathā*, recited each of its combinations twice, the second time in the reverse order, e.g., ab, ba, ab; bc, cb, bc; etc. In the *ghānā-pathā* (compact recitation) the order was ab, ba, abc, cba, abc; bc, cb, bcd, dc, bcd; etc. The significance of the complete measure of success achieved by this system in preserving the text from interpolation, modification, or corruption will be realized when we find that in the entire text of the Rig-Veda, covering 1028 mantras or about 74000 words, there is only one variant reading....in VII.44.3.

REFERENCES

- (1) See 'Revelation', *Oxford Advanced Learner's Dictionary* (Oxford: Oxford University Press, 1998).
- (2) *Encyclopedia Britannica Online*, s. v. "revelation", accessed April 24, 1999, <http://www.britannica.com/topic/revelation>.
- (3) Keith Ward, *Religion and Revelation: A Theology of Revelation in the World's Religions* (Oxford: Clarendon Press, 1994), 24.
- (4) *Ibid*, 137.
- (5) See Sharvanandā Swami, "The Vedas and their religious teachings" in *The Cultural Heritage of India*, edited by Suniti Kumar Chatterji, Nalinaksha Dutt, A.D. Pulsalker and Kumar Bose Nirmal (Calcutta: The Ramakrishna Mission, Institute of Culture, 1982.), vol. I, 182. See also V.M. Apte, "The Vedangās", 264. Also see "Srutī" in John Dowson, *A Classical Dictionary of Hindu Mythology and Religion, Geography, History, Literature*, (New Delhi: Rupa & Co., 1993).
- (6) Much like in Islam the general word for revelation is *Waḥī* but when the word '*Waḥī*' is spoken on its own a Muslim will immediately relate it to the Holy Qur'ān rather than its general meaning. Similarly in Hinduism the word for revelation is *Srutī* but to a Hindu *Srutī* has stronger connections with the Vedas than the general word revelation.
- (7) See *The Laws of Manu*, translated by G. Buhler, *The Sacred Books of the East*, edited by Max Muller, vol. II (Delhi: Motīlāl Banārsidās, 1989), 10.
- (8) See *Teviggā Suttā*, *Buddhist Suttās*, translated by T.W. Rhys Davids, *The Sacred Books of the East*, edited by Max Muller (Delhi: Motīlāl Banārsidās, 1989), verse 13. See also *The Laws of Manu*, *The Sacred Books of the East*, 477 and 479. Also *The Vedānta Sūtras*, translated by George Thibaut, 213 and 223.
- (9) See Sharvanandā Swami, 182-183.
- (10) A celebrated sage, to whom is attributed the White Yajurvedā, the Satapatha Brahmanā, the Brihad Aranyākā, and the code of law called *Yājñavalkyā-Ismirtī*. He is said to have lived before the grammarian Katyāyānā and was probably later than Manu. See "Yajnavalkyā" in John Dowson.
- (11) See 'The Brihadaranyākā Upanishads', *The Upanishads*, translated by Max Muller, *Adhyāyā no.II. Brahmana no. IV*, verse 10.
- (12) See Sharvanandā Swami, 182-183.
- (13) See Abū Rayḥān al-Bīrūnī, *al-Bīrūnī's India*, translated by Edward Sachau, vol.1, (Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers Pvt. Ltd., 1992), 126.
- (14) See "The Buddha-Karita of Asvaghoshā, Buddhist Mahayana Texts", translated by E.B. Cowell, *Sacred Books of the East*, n.d.), Book1 and 47.
- (15) See Sharvanandā Swami, 183.

we can say is that inspiration is a form of revelation and continues to this day for if God had put a stop to that as well then the Hindu world, nay the whole world would very soon run out of wise and inspiring men and women who are already wanting in modern societies.

CONCLUSION

From the ongoing discussion it is then clear that Hindus believe in Vedas to be their revealed books which are the eternal word of God revealed to the *rishī*. The *Rishī* were pious sages who ‘saw and heard’ the Vedas directly from God. The Vedas were transmitted generation after generation until they were compiled around 1500 B.C., a date which has been moved further back to 2400 B.C. by contemporary scholars of Hinduism if not further. The notion that Hinduism is not a revealed religion is highly-contestable.

Hindus are adamant on professing the absolute authority of the *Sruti* literature and tolerate no compromise on its authenticity and prevalence over their thought. Any aversion to the Vedic thought ends up unmistakably in the folds of heresy. As mentioned earlier the historical examples of Buddhism, Jainism and Sikhism have borne witness to this fact as each of these religions was in one way or other challenging the authority of the Vedic literature and inviting people to an independent system.

Moreover if one has a look at the *Smṛti* literature of the Hindus which conforms to the Vedic teachings in general, one finds the Hindus unanimous on the fact that if the *Smṛtis* should contradict the *Sruti* in any way it should be abrogated or be given an interpretation conforming to the *Sruti*.⁽⁴³⁾ The reason being that *Smṛti* is a literature of human composition which is not infallible and therefore subject to change whenever one is deemed necessary.

Although there aren't any texts in Hinduism which restrict the process of revelation to the Vedic or post-Vedic period yet there are two reasons which strongly suggest that practically there hasn't been any new revelation of the kind which could be termed as self-certifying (like the Vedas) after the Vedic period.

Hindus themselves claim that the *ṛishī* of the Vedic period had passed away and the *ṛishī* of the following ages (those of the Puranic period for instance) were called *Tarkā-ṛishī* or *Shrūtā-ṛishī*⁽⁴⁴⁾ (the Reasoners) i.e. these *ṛishī* didn't experience the word of God as did the *ṛishī* of the Vedic period but after contemplation on the Vedas developed the ability to see the truth.

Throughout history, Hindus have consistently maintained that any divergence from the Vedic thought necessitates heretical conclusions and therefore is not Hinduism. This amounts to terming Vedic teachings as the yardstick or standard by which one can determine how Hindu a certain thought or system is in the post-Vedic periods. It also invariably suggests that revelation, particularly of the *Shrūtī* kind has come to an end.

But the Hindus also believe in personal inspiration or illumination which depends upon the spiritual or intellectual endeavour of an individual.⁽⁴⁵⁾ As was mentioned earlier theoretically Hindus do not deny that *ṛishī* can't be born or their status not be reached but practically this hasn't happened. But what

“The pupil asks: ‘If He speaks because he knows, what then is the difference between him and the knowing sages who have spoken of their knowing?’ The master says: ‘The difference between them is time for they have learned in time and spoken in time after having been not-knowing and not-speaking. By speech they have transferred their knowledge to others. Therefore their speaking and acquiring knowledge takes place in time and as divine matters have no connection with time God is knowing speaking from eternity. It was he who spoke to Brahman and to others of the first beings in different ways. On the one he bestowed a book; for the other he opened a door, a means of communicating with him; a third one he inspired so that he obtained by cogitation what God bestowed upon him.’”⁽⁴²⁾

Here (emphasis mine), we are acquainted with three means God uses to communicate with men. On the one he bestowed a book clearly indicates that God has sent his agents whatever people call them with books. This should not be confused with the Vedas, as it is common knowledge that the Vedas were not revealed in the form of a book. Rather they were revealed to different *rishī* at different times but were compiled in book form later on.

The second means of communication is said to be ‘an opening of the door’. What it actually means is unclear but it certainly implies that it is a form of disclosing a hidden matter for someone who was looking for something.

And the third means of communication is through activating the mental faculty. Here one gets the feeling that the master is talking about what Muslims call non-prophetic inspiration which is relevant to mystics, poets, philosophers, thinkers etc.

There is also another mode of revelation which was not mentioned here. The mode of Avatars or incarnations. The sheer symbolism involved in this concept does not permit us to treat it here but it is an issue worthy of treatment and deliberation.

Revelation: Continuity or Termination

Finally it remains to be seen whether the process of revelation from god to man still continues or has stopped from a certain period of time.

Purānās. The Vedic *rishī* were advanced citizens of their age and gifted poets. They had not abandoned their interest in the problems of life in this world. They lived as members of the family propitiating gods with their sacrifices and with their prayers.⁽³⁸⁾

The Upanishadic and Puranic *rishī* lived with their families in forest settlements and had children. They had abandoned their attachments to world affairs. Some Hindu scholars have deduced from this that the *rishī* were not sannyāsins. In fact, the Ṛgveda as well as Brāhmaṇās literature are said to contain passages which suggest that the *rishī* didn't consider the world an evil place. Rather they condemned the sannāyassin and taught to live in this world according to ones āshramā⁽³⁹⁾ even after attaining realization.⁽⁴⁰⁾

In addition to this we have the following information about the *rishī*:

All the *rishī* were born before the Kali Yuga (the Hindus believe that we are presently living in the Kali Yuga) and that there will no *rishī* in this age.

Rishī attained this status through the severest austerities but it doesn't have to be taking to the forest. If one performs the rituals and sacrifices as ordained one could attain the status of a *rishī* as well.

The status of a *rishī* is theoretically accessible but practically very few people can reach it.⁽⁴¹⁾ In order to understand the concept of revelation in Hinduism fairly well there are two more issues which need to be cleared. Firstly, the different modes of revelation in Hinduism and secondly whether revelation is still continuing or has it come to a halt.

Modes of Revelation

After having understood the mode of *rishī* it would be interesting to know the different modes of communication that exist between God and man and whether they still exist or not.

Books on Hinduism have little to offer in this regard but once again al-Bīrūnī shows his mastery over this religion by asking this question and procuring an answer from the Hindus which is quite surprising. Quoting from the *Pathanjali*, al-Bīrūnī writes:

have divided all spiritual beings into different classes the highest of which is the Deva or angel and the lowest, Vidyādhara, the demon-sorcerer who exercises a certain witchcraft. All these spiritual beings numbering 8 according to the popular Hindu belief differ according to the primary force, which prevails on them. There are three primary forces and each depicts a different kind of nature. The primary force which prevails on any being is the result of the past actions that it had performed.

1. The first primary force is concerned with developing the intellect and purifying the senses and it leads to rest and liberation.
2. The second primary force is concerned with developing cupidity (greed) and leads to fatigue.
3. The third primary force is concerned with developing ignorance which leads to carelessness and eventually punishment which will lower him from the stage of humanity to animals and plants.⁽³⁶⁾

The angels or devas who are on the highest level of spirituality live in quietness and bliss and the predominant faculty of their mind is the comprehending of an idea without matter. But they attained this status through their actions. The *rishī* according to the Hindus then, excel the angels in their knowledge but the difference between them is that *rishī* are bound to their bodies and are lower to them in the spiritual hierarchy as al-Bīrūnī has pointed out.

He says that human beings who have attached themselves to the devās and stand in between them and mankind...but without being free from the body are called *rishī*.⁽³⁷⁾

This gives us three characteristics of the *rishī*.

- Firstly, that they were human beings who were exceptionally advanced spiritually.
- Secondly that they had immense knowledge of God so much so that even the angels had to learn from them.
- Thirdly that they could comprehend ideas even when they (the ideas) were not in matter form. This further explains what we shortly said that the Vedas were revealed to them but the words were theirs because they could comprehend what God wanted them to say and transferred that message into words and phrases.

Hindus differentiate between the *rishī* of different periods. There are the Vedic *rishī* and the *rishī* of the Upanishads and

The Vedangās⁽²⁹⁾, the Sūtras⁽³⁰⁾, the two great Epics - Rāmāyānā and Mahābhārata⁽³¹⁾, the Purānās⁽³²⁾ and the Dharma śāstrās⁽³³⁾.

Although there are Hindus who on the basis of some Vedic texts believe the *Smṛti* texts to be absolutely divine yet the practice has been that many of them are thought to be commentaries on the Vedas and of human composition under divine inspiration rather than the direct word of God as the *Śruti*.

But the Bhagavatgītā which is in fact a part of the *Smṛti* literature of the Hindu holy books yet it is also the most loved and read book in India. The reason being that it contains the summary of the six schools of philosophy which are prevalent all over India namely Vāyśeṣikā, Nyāyā, Mīmāṃsā, Yogā, Sāṃkhya and Vedāntā. It is also thought to be the embodiment of the essence of the Vedas and the Śāstrās.⁽³⁴⁾

Having understood that the Vedas are the word of God, according to Hindus, which was revealed to man, it remains to be answered through what medium does God communicate His word to man. For if there is revelation then inevitably there has to be a recipient of that revelation. When Hindus are asked who are those recipients in Hinduism they readily reply “the *ṛishī*”.

The *Ṛishī*

Most of the books on Hinduism including their revealed texts describe *ṛishī* as sages or seers, exceptionally gifted who intuited the truth from God and handed it down through a succession of disciples. Other than this piece of information we only find characteristics of the *ṛishī*. But this doesn't really tell us who the *ṛishī* were. Here, yet again al-Bīrūnī has very important additions to make which clarify the picture a thousand fold. He says:

“Ṛishī are the sages, who though they are only human beings, excel the angels on account of their knowledge. Therefore the angels learn from them and above them there none but Brahman.”⁽³⁵⁾

It is important to have a clear perception of what al-Bīrūnī calls ‘the different classes of being’ to be able to understand exactly who these *ṛishī* are. In a separate chapter titled ‘On the different classes of created beings and on their names’ he says that the Hindus

General beliefs about the Vedas

Hindus believe that the Vedas are the eternal word of God which was revealed to the *rishī* orally which means that it was not handed to them in the way Prophet Musa (peace be upon him) got his set of teachings written on a Tablet.⁽²⁴⁾ Rather the *rishī* could see the words of God through their pure souls which had undergone all kinds of austerities rendering them suitable to receive the word of God and giving it form in their own words.⁽²⁵⁾ That is why in many of the texts the *rishī* are called the utterers of the mantras or their makers.

Secondly Vedas exercise total control over the Hindu thought. Anyone guilty of learning non-Vedic knowledge before the Vedic one is threatened of dire consequences. Similarly anyone found challenging the authority of the Vedas can find a seat for himself anywhere except within Hinduism. For Vedas are the yardstick with which Hindus measure how Hindu is a certain thought. Beliefs which cannot stand the test of the Vedas are immediately reduced to heresy and thrown out of the Hindu expanse. Buddhism, Jainism and Sikhism are bare proofs of this state of affairs. All were religions, which took birth in India but couldn't find haven in the open arms of India; the reason being that they had challenged the authority of the Vedas.⁽²⁶⁾

Thirdly, the Vedas were transferred to the later generations orally as well. This was because all the Vedas are recited in a particular way with differing modulations and styles. Unfortunately these different ways of recitation cannot be recorded. Moreover with written material the odds are that change may take place.⁽²⁷⁾

Hindus also believe that nobody can produce something like the Vedas for it is the Word of God. While a small number of them thinks that it is possible but one shouldn't try out of reverence for the Vedas because it will mount to rivaling God.⁽²⁸⁾

In addition to the *Sruti* literature there is another form which the Hindus regard as revelation though not of the same quality as the *Sruti*. It is what they call *Smṛti*. The literal meaning of this term is:

- Tradition
- The thing that was heard
- What was remembered

Smṛti constitutes the following books:

(ranging from a modest 108 to a massive 250) with different sects claiming allegiance to various Upanishads while leaving the rest, but the oldest known commentator of the Upanishads, Shankarachāriyā recognized only 16 to be authentic although the remaining Upanishads also claim attachment to one Veda or another.⁽²¹⁾

The word ‘Upanishad’ literally means ‘near-sitting’ which implies the close relation between the guru and the pupil and the mode of teaching. Upanishads also depict the philosophizing of the Vedic religion and answer questions pertaining to the attainment of salvation through knowledge of the Ultimate Reality by self-realization. Forming the last parts of the Vedas, the Upanishads are also remembered as the ‘Vedānta’ which means the end of Vedas.

Now, these Vedas have been preserved into the memory of the sages through generations in a very remarkable way. Each of the four Vedas were recited in a particular way and al-Bīrūnī has given an interesting account of their recitation. There are three ways to recite the Ṛgveda:

1. In a uniform manner of reading, just as every other book is read.
2. In such a way that a pause is made after every single word.
3. In a method which is the most meritorious, and for which plenty of reward in heaven is promised, first you read a short passage each word of which is distinctly pronounced, then you repeat it together with a part of that which has not yet been recited. Next you recite the added portion alone and then you repeat it together with the next part of that which has not yet been recited. Continuing to do so till the end you will have read the whole text twice.⁽²²⁾

The Yajurveda is recited like the Ṛgveda but it has to be read by the rules of Samdhiyā.⁽²³⁾

The Sāmaveda is recited in a tone like a chant and hence its name is derived because ‘samān’ means the sweetness of recitation.

The Atharva-Veda is connected by the rules of Samdhiyā and is recited according to a melody with a nasal tone.

Vaishayas are allowed to read the Vedas while the Sudras shouldn't as much as pronounce a word of it lest they have their tongues cut off or be subjected to any other punishment.⁽¹⁸⁾ This is because the Sudras aren't clean enough on account of their menial work which is to serve the other three castes in any way they desired.

After the Sāmhitās come the Brāhmaṇas, which are mostly descriptions of the sacrificial rites and the way they are done. They revolve around eight topics namely, history, old stories, esoteric knowledge about meditation, supreme knowledge, verses, aphorisms, explanations, and elaborations. Each of the Vedas possess one or more of the Brāhmaṇas.

The Sāmhitās and the Brāhmaṇas together are called the karma-kandā (the portion pertaining to the rituals). It is obvious that both the texts are related to the rituals and sacrifices as the name implies.⁽¹⁹⁾

The Brāhmaṇas were actually meant for the Brahmins because they contained details of the Vedic ceremonies, with long explanations of their origin and meaning; they give instructions as to the use of particular verses and metres; and they abound with curious legends, divine and human, in illustration.

The Aranyakas meaning 'forest-dwellers' are the teachings pertaining to those who left for the forests in the hope of meditation and finally receiving liberation. It is said that some Brahmins got tired of the stringent world of rituals and took to the forests in the hope of meditating. The teachings which took birth as a result of this move were the Aranyakas. That is why the Aranyakas have a very mystical nature much like the Upanishads and discuss lofty ideas as the nature of God philosophically. But most of the Aranyakas have been lost and only four texts survive which are attached to the first two Vedas. They are also called Upasana-kandā (pertaining to meditation).⁽²⁰⁾

Finally we come to the Upanishads. Most Hindu scholars tend to classify both the Aranyakas and the Upanishads under the common heading of Upanishads, because both display the same characteristics of deep mystical and philosophical approaches of attaining knowledge of the Transcendent Reality through meditation, away from the stringent rituals of the Brāhmaṇas. There is a difference of opinion as to the exact number of the Upanishads

to Paylā, Yajurveda to Vaysampayānā, Sāmaveda to Jaminī and Atharva-Veda to Sumantā. As this was a major achievement on his part, he came to be known as Veda-Vsāyā, i.e. classifier of the Vedas.⁽¹²⁾

Al-Bīrūnī says:

“Further, the Hindus maintain that the Veda together with all the rites of their religion and country, had been obliterated in the last Dvāparā yugā,...until it was renewed by Vyāsā, the son of Parāsarā.”⁽¹³⁾

It is written in the Buddhist Mahayānā Texts:

“Yea, the son of Sarasvatī proclaimed that lost Veda which they had never seen in former ages, - Vyāyā rehearsed that in many forms which Vasīshthā helpless could not compile.”⁽¹⁴⁾

Each of the four Vedas is classified into four divisions (some are of the view that there are three fundamental divisions while another view puts it at two but basically it all comes to the same result) i.e. Sāmhitās, Brāhmaṇās, Arayankas, and Upanishads.

The four major Sāmhitās are Ṛgveda Sāmhitās, Yajurveda Sāmhitās, Sāmaveda Sāmhitās and Atharva-Veda Sāmhitās. These are a collection of hymns and praises in honour of different gods and goddesses and are supposed to be recited during particular rituals and ceremonies. And since they are of divine origin, they are said to have a profound effect on one’s spiritual state.⁽¹⁵⁾ That is why Hindus are very particular about the prerequisites for Vedic study.⁽¹⁶⁾ A small glimpse would suffice to give the reader a good idea of the intricacies involved.

“The annual (term for studying the Veda) begins on the full moon of the month Sravānā (July-August); or let him perform the Upakarman on (the full moon of) Bhādrapada...Let him remain chaste, let him not shave nor eat flesh (during that period)...He shall not recite the Veda if the wind whirls up the dust in the day-time,...nor while (he suffers from) sour eructations, nor in a burial ground, at the extremity of a village, on a high-road, nor during impurity, while he is impure (he shall) not even (recite the Veda) mentally.”⁽¹⁷⁾

And that is also the reason why out of the four primary castes of the Hindus only three i.e. Brahmins, Kshatriyas and

Srutī also means 'the thing that was heard' and the Hindus believe as we shall see that the Vedas were revealed 'orally' and not in written form.

As a religious terminology the word Veda is used to denote the sacred scripture of the Hindus which was revealed to the *rishī* or the sages of the ancient times orally. In the Buddhist Suttās it is written:

“Well then, Vasetthā, those ancient rishī of the Brahmans versed in the three Vedas, the authors of the verses, the utterers of the verses, whose ancient form of verses so chanted, uttered, or composed, the Brahmans of today chant over again and repeat; intoning or reciting exactly as has been intoned or recited...did even they speak thus, saying: “We know it, we have seen it...”⁽⁸⁾

Although strictly speaking Vedas apply to a set of four books namely, Ṛgveda, Yajurveda, Sāmaveda and Atharvaveda, it also constitutes the whole Vedic literature which comprises of the Sāmhitās, the Brāhmaṇās, the Aranyakās, and the Upanishads (the last two are sometimes classified together under the Upanishads) all of which are considered to be revealed from God.⁽⁹⁾ Hindus also reiterate the fact that knowledge embodied in the Vedas cannot be gained through any effort of the human mind so they like to call it ‘apawrūsiyā’ i.e. not of human origin. Yajñavalkya⁽¹⁰⁾ says:

“As clouds of smoke proceed by themselves out of a lighted fire kindled with damp fuel, thus, verily, O Maitreyī, has been breathed forth from this great Being what we have as Ṛgveda, Yajur-Veda, Sāmaveda, Atharvangirāsās, Itihāsā (legends), Purānā (cosmogonies), Vidyā (knowledge), the Upanishads, Slokās (verses), Sutrās (prose rules), Anūvyakhyānās (glosses), Vyākhyānās (commentaries). From him alone all these were breathed forth.”⁽¹¹⁾

When the Vedas were first revealed to the *rishī* they consisted of 100,000 verses in four divisions but with the passage of time some got lost and parts of it were forgotten as well. So in the Dvāparā Age, Krishna Dvaipayānā revived the Vedic study and classified them according to the ancient divisions of Ṛg, Yajur, Samā, and Atharvān. In order to perpetuate the study of the Vedas in a proper way he taught them to four disciples. He gave the Ṛgveda

Hinduism and Buddhism are included, as the divine manifests itself in the form of the cosmic order.⁽⁴⁾

This can hardly be right for as we shall see in the course of this article, in Hinduism, there is also revelation of the prophetic type manifested in their sacred scriptures. But the western notion does hold true in that most of the Hindus believe in that salvation lies in the realization of this order namely, that there is rebirth and the object of man's life is to somehow get rid of it, whatever way he/she chooses for that, from among the ways that are prescribed by Hindus.

Revelation in Hinduism

Strictly speaking Hindus have their own word for divine disclosure (revelation) and that is *Sruti*. By this word they mean literally:

- divine revelation
- revealed word
- that which was heard⁽⁵⁾

But at the same time *Sruti* is synonymous with their sacred book the Vedas.⁽⁶⁾

Manu *Smṛti* says:

“But by Sruti (revelation) is meant the Veda, and by Smṛti (tradition) the Institutes of the sacred law; those two must not be called into question in any matter, since from these two the sacred law shone forth.”⁽⁷⁾

So a proper understanding of the concept of revelation necessitates a sound understanding of the Vedas.

The Vedas

The word Veda comes from the root word ‘vid’ literally meaning ‘to know’. From that comes Veda which means ‘knowledge’ and ‘supreme knowledge’.

Once this is understood it becomes easy to see why the Hindus think the word ‘veda’ is synonymous to ‘*Sruti*’. Both imply knowledge. The one meaning supreme knowledge while the latter revealed word and since no knowledge is more supreme than the revealed word which in itself is the highest form of knowledge the two words are very comfortably interchangeable in the Hindu tradition. There is another connection between the two words.

Hinduism among other major religions of the world houses probably the richest collection of writings which it terms as sacred, yet it is largely seen as a religion – especially by followers of Semitic religions – which possesses no revelation. But a cursory glance at the great expanse of Hindu sacred literature would suffice to do away with any such notion as a miscalculated conjecture. For Hinduism is so strongly steeped in revelation that hardly a spectacle of human life outgrows its boundaries. For Hindus, not only are the religious teachings sanctioned by revelation, rather so-called secular teachings are with equal authority sanctioned by revelation with the result that astrology, grammar, medicine, law even postures and manners of sexual intercourse enjoy religious reverence.

Defining Revelation

The general meaning of ‘revelation’ as “*the making known of something which was a secret or hidden*,”⁽¹⁾ though applicable to almost all religions is far from satisfying any religion in particular. The reason being that every religion manifests its revelatory purpose in a way peculiar to itself. But as always one can detect small strings of similarities which help in classifying things to include as many of its components as possible. So we can begin with a definition of revelation that might at least include all the major religions of the world.

“Revelation is the disclosure of divine or sacred reality or purpose to man.”⁽²⁾

Keith Ward in his *Religion and Revelation* has defined it as:

“...a Divine communication shaped to the interests and values of a particular society at a particular time.”⁽³⁾

Although the second definition might fancy the reader’s mind yet most evangelical religions including Islam abhor any such definition because it restricts them to a certain time and place.

Western scholars have tended to classify revelation into two categories. The first, they call the ‘prophetic revelation’ and the second ‘cosmic revelation.’

In the prophetic revelation they include Islam, Judaism, Christianity and Zoroastrianism on the grounds that these religions had known prophets as their source while in the cosmic revelation

Revelation in Hinduism: A Muslim Reading

Muhammad Modassir Ali*

ABSTRACT

Hinduism has been viewed by Semitic religions as a religion devoid of revelation. Early, Medieval and modern Muslim and Christian writings have often portrayed Hinduism as pagan even satanic while Hindus for millennia have claimed to be divinely revealed. Is Hinduism really a revealed religion and if so, what kind of a revelation does it have? In what manner does the divine reveal himself and who are the recipients of this revelation? To what extent is this concept different from ours? Does the process of revelation continue or has it been discontinued? These are some of the more significant questions that this article shall engage with. It clarifies that Hindus have books which they consider revealed and look upon much as Muslims look upon their Qur'ān. The most significant of these among a majority of the Hindus are called the Vedas, literally, knowledge. It goes on to introduce the Vedas with respect to their various parts and content, what Hindus largely believe about it and how they ensured its preservation and safe transmission to later generations through various intricate and elaborate memorization techniques.

The article highlights the importance of rishī, the recipients of these revelations, their kinds, characteristics and role in the process of revelation. The article contends that there is much in common between *Rishī* and Semitic prophets with respect to their characteristics but that the similarities do not end here. Rather there is much more common ground to be explored with respect to revelation and its contents and its conveyors than meets the eye.

Keywords: *Revelation, Qur'ān, Vedas, Upanishads, Rishī, Al-Bīrūnī, Sruti, Smṛti, preservation and transmission of Vedas.*

* Research Coordinator, Qatar Faculty of Islamic Studies, Ḥamad bin Khalīfa University, Doha, Qatar. Email: modassir@gmail.com

-
- (21) James A. Montgomery, *Arabia and the Bible* (Philadelphia: Pennsylvania University Press, 1934), 106
- (22) James A. Montgomery, *Arabia and the Bible* (Philadelphia: Pennsylvania University Press, 1934), 106
- (23) Draycott, G. M., *Mahomet: the Founder of Islām* (London: 1916), 9-10
- (24) Thomas Carlyle, *Sartor Resartus and on Heroes and Hero-Worship* (New York: Everyman's Library, 1955), 310
- (25) *Mohammad and His Successors*, Vol. 1, 22
- (26) Bodley, R. V. C., *The Messenger* (London: Robert Hale Limited, 1946), 55-56
- (27) Watt, Montgomery, *Muḥammad the Prophet and Statesman* (London: Oxford University Press, 1961), 19
- (28) *The Decline and Fall of Roman Empire*, Vol. 5, 270
- (29) *Ibid.* 271

REFERENCES

- (1) Scott, S. P, *History of the Moorish Empire in Europe*, Vol.1 (Philadelphia: J. B. Lippincott Company, 1904), 58.
- (2) Sydney Cave, *An Introduction to the Study of Some Living Religions of the East* (London: Duckworth, 1921), 213-214.
- (3) Muir, Sir William, *The Life of Mohammad*, Vol. 1 (Edinburgh: John Grant, 1923), 6.
- (4) Idem, *Mahomet and Islām* (London: Darf Publishers Limited, 1986), 32
- (5) Ibid. 138.
- (6) Washington, Irving, *Mohammad and his Successors*, Vol. 1 (India: ABI Prints and Publishing co. 1988), 58
- (7) Ibid. 60.
- (8) *The Life of Mohammad*, Vol. 1, 50
- (9) *Mahomet and Islām*, 34
- (10) Ibid. 225
- (11) *Mohammed and His Successors*, Vol. 1, 61-62
- (12) Stubbe, Henry, *An Account of the Rise and Progress of Mahomatanism*, Edited by Mahmood Khan Shairani (Lahore: Orientalia Publishers, 1975), 220
- (13) Ibid. 81
- (14) Ibid. 149
- (15) Gibbon, Edward, *The Decline and Fall of the Roman Empire*, Vol. 5 (New York: Everyman's Library, 1969), 270
- (16) *Grolier Encyclopedia*, Vol.8 (Toronto: the Grolier Society Publishers), 86.
- (17) *The New Encyclopedia Britannica*, Vol. 4, 15th ed (Chicago, 1989), 525
- (18) Guillaume, Alfred, *Islām*, Penguin Books (Middlesex: Harmondsworth, 1954), 64
- (19) *The Life of Mohammad*, Vol.1, 161-162
- (20) *History of the Moorish Empire in Europe*, Vol.1, 103-104

ascribed to the holy Prophet, confirmed by the history, physical science and the logic, has confused its producers and compelled other learned orientalists to refute and discard it at all. Contradictions among orientalists on this accusation also unveiled the superficiality of the investigations of the orientalists on Islām.

that such an extraordinary theological revolution cannot be an outcome of a patient of a disease like epilepsy. Washington Irving praises his moral, spiritual and intellectual qualities in these lines:

“He eminently possessed the intellectual attributes of the shemitic race, penetrating sagacity, subtle wit, a ready conception, and a brilliant imagination. His sensibilities were quick and acute”⁽²⁵⁾

All of such capabilities can spring from an active, innovative and healthy brain. While epilepsy is a chronic clinical disorder that destroys the efficiency of the muscular system of patient’s body and brain. It makes its sufferer a permanent patient of mental depression and physical weakness. His limbs and potentialities work less effectively than those of a healthy person. This is why, the orientalists have also discarded this accusation of epilepsy, because it has no medical or logical basis. Bodley denies epilepsy in a person having such a strong character like Muḥammad (ﷺ). He remarks:

“Every word of the Koran was dictated clear headedly... Any medical man will confirm that an epileptic does not come out of his fit with lucid thoughts. Neither is such a one in the final physical health which Mohammad enjoyed until a week before he died...If ever there was a man who was clearly sane, it was Mohammad.”⁽²⁶⁾

Orientalists believe that Muḥammad (SAW) remained in sound health until the last days of his life. According to Montgomery Watt, epilepsy bears no medical ground for its confirmation.⁽²⁷⁾

Gibbon also speaks of his sound physical health throughout his life in the following words:

“Till the age of sixty three years the strength of Moḥammad was equal to the temporal and spiritual fatigues of his mission. His epileptic fits, an absurd calumny of the Greeks, would be an object of pity rather than abhorrence.”⁽²⁸⁾

He opines that he said prayers till the third last day of His life^(29,29)

Conclusion:

It can be concluded in the light of previous discussions that the absurdity and baselessness of the orientalists’ charge of epilepsy,

to one side. This is the extreme condition of a patient which seems the most fatal for the life of the patient and horribly unseenable for those who are with the sufferer of epilepsy. How is it possible that the man, who had to be the most talked about figure in history, suffered such a severe condition at various times in his life and the eye witnesses say nothing like this about him?

- According to the medical specialists, in some cases during the period of seizures breathing becomes deep and stertorous and foamy saliva (often bloodstained) issues from the mouth. 'Foaming from mouth and bellowing like a Camel' has been pointed out by the orientalism, though without reference, but they never said that foamy saliva (often blood stained) issued from Muḥammad's mouth.

Now, keeping aside all the historical facts and ground realities that deny the epilepsy, we suppose, for a while, that Muḥammad (ρ) was a victim of epilepsy, as described by the orientalist, and suffered all the dreadful and fatal attacks, seizures and the falling on the ground in senselessness. But the question arises here with this supposition, that is there any other instance of a single sufferer of epilepsy in the human history who, in spite of his epileptic fits, changed the whole of his superstitious society into a community based on solid ethical values, diminished all type of crimes, and established an exemplary peaceful community out of the professional warriors? In fact, history confirms that no sufferer of epilepsy could do such revolutionary historic things except Muḥammad (ρ) It is why, He has been acknowledged not only by the Muslims, but also by his detractors, as the most influential personality of the human history, who gave such a useful and everlasting code of social, political and religious principles of life, which have been universally accepted and adopted by the mankind. Alfred Guillaume.⁽¹⁸⁾ William Muir.⁽¹⁹⁾ S.P. Scott.⁽²⁰⁾ James A. Montgomery.⁽²¹⁾ Will Durant.⁽²²⁾ G.M. Draycott,⁽²³⁾ Thomas Carlyle⁽²⁴⁾ and many others (mention of whom will take this small article to hundreds of pages) pronounce him as a successful intellectual Prophet and a social reformer. They all have expressed their historic acknowledgements to his intellectual qualities. The comments of only a few of them about the brilliant intellect and wisdom of the holy Prophet can be mentioned here which will prove

patient of epilepsy from which the patient cannot escape. But they have not been described by the orientalists.

- They describe less severity, rigidity and strictness than those which exist in those of medical science.

Here, we see it pertinent to indicate briefly the medical symptoms of epilepsy, which are the part and parcel of a patient's life and have not been mentioned even by the orientalists and other bitterest enemies of the Prophet of Islām about him. It will also be analyzed, historically as well as scientifically, that had the holy Prophet ever been the sufferer of these attacks pointed out by the physical science? If not, the question arises thence that how can a person be called the patient of epilepsy without having suffered these signs? Let us have a start of the analysis:

- Flashes of light in the eyes, as the science describes, have neither been seen nor been felt by the holy prophet ever.
- The holy Prophet never felt uneasy sensations in the stomach.
- Holy Prophet did never cry slightly or loudly, in the beginning, middle or the end of the revelation period. The orientalists, in their statements, have also not mentioned him crying at the time of his fits.
- Physical science notes that patient's muscles of the face twitch and tongue may be severely bitten. But neither had it happened with the Holy prophet nor did any of the historian mention it.
- Medical experts say that the ending fits may be succeeded by prolonged sleep or maniacal fury during which the sufferer may commit crimes of brutal violence or destroy himself. Did the Holy Prophet sleep just after the revelation at any occasion without dictating the revealed verses or sūrahs to the then audience? Or did he harm himself or anyone else at any time after receiving the revelation? The orientalists have no positive answer in this regard. On the other hand, the holy Prophet used to recite the revealed parts of the holy Qur'ān and directed his followers, in a normal Prophetic behavior, to preserve it through writing, learning it by heart and imparting it to others.
- Men of physical sciences assert that during the seizers, pupils of the patient dilate and the eyeballs roll upward or

11. After one or two minutes the patient passes into a state of somnolence which may be succeeded by prolonged sleep.
12. In several cases fits may rapidly follow each other, and consciousness may not be regained in the intervals.
13. In epilepsy the fits are replaced by attacks of delirium or outburst of maniacal fury during which the sufferer may commit crimes of brutal violence or destroy himself.⁽¹⁶⁾
14. Encyclopedia of Britannica and the Symptoms of Epilepsy.
15. Epilepsy denotes a chronic clinical disorder or syndrome characterized by paroxysmal attacks or fits.
16. With the loss of consciousness there may be sharp loud cry.
17. Victim may fall to the ground forcibly; as the tongue is protruded between the gnashing teeth, it may be bitten.
18. Pupils dilate and the eyeballs roll upward or to one side.
19. The face first becomes pale, but when breathing is suspended by closing of glottis and spastic fixation of the respiratory muscles, it becomes livid or purplish in colour.
20. After 20 to 30 seconds this phase of seizures ends more or less abruptly, and the second or clonic phase immediately supervenes. The latter is characterized by violent though rhythmic jerking spasms which involve the entire muscular systems, usually lasting from 30 to more than 100 seconds. During this period the breathing becomes deep and stertorous and foamy saliva (often blood stained) issues from the mouth.
21. In unusual severe attacks, control of rectum and bladder may be lost, resulting faecal and urinary incontinence. Following this phase, the patient regains consciousness for a short time, but because of sheer exhaustion is prone to lapse into a deep sleep which may last for one hour or more.⁽¹⁷⁾

Comparison:

We have seen that the conditions mentioned by orientalists hardly apparently match a few of which have been pointed out by the medical science but they are a superficial and imperfect glimpse of those mentioned by physical scientists and bear the following shortcomings.

- None of them could find any mention of its origin in the historical literature, either Arabic or Non-Arabic, Muslim or Non-Muslim. On the contrary, they lack in number and do not suffice for the proof of epilepsy because there are a lot of other medical signs of grandmal which exist in a

- At times, the distress was so great as even to suggest escape suicide.
- Anxiety pressed upon the Prophet.
- He was seized, with violent trembling followed by swoons, Paroxysms and convulsion.
- His countenance became troubled.
- Sweat dropped from his forehead.
- Revelation burdened the Prophet.
- He lost consciousness of surrounding objects as if

Insensible, eyes closed, foaming from mouth and bellowing like a camel.

Having refuted historically the allegation of epilepsy on the person of the holy Prophet made by the orientalists, in the coming lines, we shall see either the symptoms of epilepsy mentioned by them are compatible with those which have been described by the medical scientists, or are they a sufficient proof to prove Muḥammad (ﷺ) a sufferer of epilepsy? The question will also be put that did they affect their bearer just like those put forth by the men of science or they neither combine with them nor they damage the muscular system of the patient?

Symptoms that Stand for Epilepsy According to the Medical Science.

1. Grandmal is characterized by the occurrence of convulsive fits.
2. In many cases preliminary sensation or aura which warns the victim of what is going to happen.
3. Sensation of heat or cold in limbs or face.
4. Flashes of light before the eyes.
5. Voices in the ears.
6. Or uneasy sensations in the stomach.
7. After an interval of varying duration the patient suddenly loses the consciousness and falls to the ground without making any effort to save himself.
8. Sometimes the beginning of the fit is marked by a loud cry.
9. Suspension of respiration causes blueness of the face.
10. The limbs are jerked about, muscles of the face twitch and tongue may be severely bitten.

“The reason that hinders me from believing this story of Mahomet’s fits is that I find no account of this matter in the Arabian writers, tho’ Christian.” ⁽¹³⁾

He moves further and considers such calumnies incompatible with one another. He argues:

“They tell us he was troubled with the falling sickness...I have already refuted this story, it not being mentioned among the Arabians nor do they magnify their prophet for any such extatic raptures.” ⁽¹⁴⁾

Edward Gibbon calls it the result of the hatred of Muḥammad’s enemies and appreciates the way adopted by the Muslims to ignore it. He opines:

“The epilepsy, or the falling sickness of Moḥammad, is asserted by the Theophanes, Zonaras, and the rest of the Greeks; the ignorance of the Mohammdan commentators, is more conclusive than the most peremptory denial.” ⁽¹⁵⁾

The traditional activity of creating fabulous insertions has been repeated by the orientalist as mentioned in the previous pages. We have seen that none of the orientalist, including William Muir, Washington Irving, Dr. Gustave Veil, and the Romans, could give any of the reference to their claims about the holy Prophet’s disease. This unveils the fact that they could find, neither in the basic nor in the secondary sources of the Sīrah or Ḥadīth literature, any mention of their discovery of Muḥammad’s epilepsy. All of this is because even no historic source has ever spoken about the existence of such sickness in the holy Prophet. It is the major reason that in most cases the creators of fantastic events seem all alone with their novel productions and their inventions have been refuted by their fellow orientalist. Though all the assertions made by the orientalist about the Prophet’s grandmal have been discarded earlier. Yet, we would like to discuss and examine all the symptoms of the Prophet’s epilepsy presented by them in the light of medical science.

Comparison between the Symptoms of Epilepsy Described by the Orientalists and the Medical Science.

Previous statements of orientalist show that they have made the following physical conditions of the holy Prophet as the basic symptoms for their claim of Muḥammad’s supposed epilepsy.

- Falling upon the ground in a trance.

to any seriousness in the diseases of Muḥammad (ﷺ) because of which Ḥalīma was greatly alarmed and which took Him close to the stage of suicide? The fact is that Muir is confused on this issue at many times and could conclude nothing but the murder of history.

Washington Irving quotes Dr. Gustav Weil's advanced discovery in which he describes the Holy Prophet foaming and bellowing like a Camel.⁽¹¹⁾

Dr. Henry Stubbe notes the attitude of Romans towards the holy Prophet in these lines:

"The Roman speaks of him on the day of marriage he has an attack of epilepsy, which he explains away as a visit from the Archangel. He deceives the barons by false miracles."⁽¹²⁾

The authenticity of history demands the historical continuation of attestation in which each event should be confirmed and imparted by the eye witnesses or the contemporaries of that time. On the contrary, it has been the tragedy of the Western works on Islām, in particular on Muḥammad(ﷺ), that their producers distort the Islamic history by introducing the new ideas and creating the baseless events having been given no reference to any of the historical source. Here the same case is represented. These were the Romans only who discovered Muḥammad (ﷺ) having been attacked by epilepsy on the day of his marriage. Even the majority of the Western biographers of the Prophet have given no indication to any of such happening on the occasion of Prophet's marriage. Muir and Washington Irving have also given no reference to any of the contemporary origin of their claims. While, whole history, written by the Muslims or the Christians, Arabian or non-Arabian, from the birth of the holy Prophet till the twelfth century, gives no clue to any of such fabulous story of his epilepsy.

At first it was early in the twelfth century when a report spread that Muḥammad (ﷺ) was punished by the Almighty by being attacked by epilepsy. Dr. Henry Stubbe describes the baselessness of the Christians' fabrication against Muḥammad (ﷺ) and denies it because of a technical weakness in it. According to him, the history says no to confirm this allegation. He states:

“At the moment of inspiration (So the tradition runs) anxiety pressed upon the Prophet,...and he would fall to the ground as in a trance. “Inspiration, he would say, ‘cometh to me in one of two ways...In later life he would point to his grey hairs, and say that they were the withering effect of the early terrific suras.”⁽⁹⁾

But on another occasion, he himself admits that Muḥammad(ρ), throughout his life, had to face no severe disease except once before the 11th hijrah. He describes:

“It was the beginning of the 3rd month of the 11th hegira that Mahomet fell sick. He never but once had suffered from any serious illness. A few years previously he was seized with an attack which caused him to pine away, and even to neglect his wives. The cause, we are told, was certain incantations of the Jews over knots his hair sunk in a well; but the spell was discovered...The poisoned shoulder of mutton of which he partook at Kheiber was followed by effects more potent and more lasting.”⁽¹⁰⁾

The context of this statement gives the impression that Muḥammad (ρ)suffered from no type of serious illness except at three times. The earliest time, as described by him, when Muḥammad(ρ)suffered from some disease was the battle of Khyber in the seventh year of Hijrah. In this way, he discards and denies any sort of severe sickness before the seventh Hijrah. And according to him, the number of diseases suffered by Muḥammad (ρ)is not more than three. We are astonished to see the superficiality in Muir’s research about the personality of Prophet Muḥammad(ρ)He has reported Muḥammad(ρ)having been caught by epileptic fits at several times, other than these three, but here he denies his own writings by saying that Muḥammad (ρ) suffered from no serious illness other than those as mentioned earlier. The question emerges here that do his words ‘some strong events occurred which greatly alarmed his nurse, It was probably a fit of epilepsy’ and ‘at times the distress was so great as even to suggest escape suicide’ not indicate

believed his message truly Divine, and had never asked him in such a skeptic way, because had she any suspicion on his revelation, she would have denied his teachings and refused to embrace Islām. But the fact is on the contrast, Khadija always consoled him, trusted in him and supported his cause until her last breath. As Washington Irving himself, on another occasion, describes Khadija's state of mind about the Prophet's revelation. He states:

"Cadijah, however, saw everything with the eye of faith, and the credulity of an affectionate woman. She saw in it the fruition of her husband's wishes, and the end of his paroxysms and privations." ⁽⁷⁾

It is unacceptable dishonesty, on the part of Washington, for every reader who is in search of true historical facts that a historian, like him, gives a statement at one point, and two pages later, he himself refutes his previous notion by noting: *"Cadijah, however, saw everything with the eye of faith, and the credulity of an affectionate woman..."*. As a result, Irving's all three statements contradict one another, which is not less than a big wonder to see that how a noted scholar can commit such a gross mistake to assert three statements on a single issue none of which is compatible with the other ones.

Therefore, though William Muir is as active in creating new and absurd inventions as Washington Irving does, yet his narration of the same discourse is better than Irving's baseless assumption:

"Never, replied his faithful wife; 'The Lord will never suffer it thus to be, and she went on to speak of his many virtues, upon which she found the assurance." ⁽⁸⁾

Here the statements of Muir and Washington Irving contradict each other. In this situation, we are left helpless in the deep well of vacillation and indecisiveness and are unable to determine that which of these is correct and which is unable to be confirmed in the bar of history. This contradiction is a sufficient proof to refute them, at least, to ignore them because they themselves have decreased the weight of each other.

According to Muir, Muḥammad(ﷺ) was caught by the falling sickness since his childhood, and made the pretense thence that he received the inspirations in that way up to the last days of his life. He produces the following notion:

“Mahomet did not speak. As they sat in silence he appeared to fall into a trance... “Rejoice, O Ayesha! For the lord hath declared thine innocence.” (5)

Though he did not use the word of ‘falling’ for Muḥammad(ﷺ) yet, he has given the very impression that he fell down senselessly and was covered by his relatives.

It has been the phenomenon of the Western investigations and writings about the Prophet Muḥammad (ﷺ) that they create some new events of their own and often mention them in their works without any reference to their origins. In the following pages, we see it mandatory to quote some more of such examples from the writings of orientalist about the alleged epilepsy of the holy Prophet.

Washington Irving, an orientalist of a good repute, goes ahead and writes down somewhat fabricated information about the early revelation of the holy Prophet. He remarks:

“Often He would lose all consciousness of surrounding objects, and lie upon the ground as if insensible. Khadija, be held these paroxysms with anxious solicitude, and entreated to know the cause;... Some of his adversaries attributed them to epilepsy”. (6)

Washington Irving has written no reference of this account because neither any traditionist has written nor any historian reported any of such wordings. Two parts of Irving’s statement; ‘Khadija, who was sometimes the faithful companion of his solitude and ‘be held these paroxysms with anxious solicitude, and entreated to know the cause’ contradict not only the historical records, but are incompatible with each other too.

Keeping aside the fabrication of Muḥammad’s ‘lying upon the ground’ for a while, we try here to search the origin for Khadija’s entreating to knowing the cause of Prophet’s paroxysms and his evading Khadija’s inquiries.

This news presented by Washington Irving seems quite illogical and falls in contrast with the history of Prophet’s life. It is why, Washington is alone in presenting it and would be considered a forgery produced by him. Because the holy Prophet had told Khadija about his anxiety on the occasions of the early revelations, and Khadija knew it well from the early days of his Prophetic life,

represent his Divine Message as mere invention of his mind. The holy Prophet's trembling because of Divine grandeur, while the Divine revelation being descended upon him, particularly, in the earlier period of his prophethood, and his state of being intimidated, have been given the name of epilepsy by the orientalists. They tried to give the impression that the holy Prophet pretended to receiving the revelation to conceal his epileptic fits. By now, we quote some of the contrast opinions of orientalists, witnesses of history, medical sciences and logic on this controversial issue and try to fix it.

William Muir, a noted biographer of the holy Prophet, is of the view that Muḥammad (ﷺ) was caught by the illness since his childhood. He notes that the miraculous event, as asserted by the Muslim historians, of cutting open of Muḥammad (ﷺ) chest in his childhood was a fit of epilepsy. He writes:

"When another two years were ended, some strong events occurred which greatly alarmed his nurse. It was probably a fit of epilepsy."⁽³⁾

He cites further:

"At times, we are told, the distress was so great as even to suggest escape suicide...the excitement took the shape of a trance or vision...Some early Christian writers have described them as epileptic seizures, "The descent of inspiration," even in later life."⁽⁴⁾

According to Muir, Muḥammad's nurse was greatly alarmed by the strong events of his epileptic fits. And sometimes, the distress because of these fits was so great as even to suggest escape suicide.

On another place, as has been mentioned ahead in the 10th reference of this paper, he claims that Muḥammad (ﷺ) never but once had suffered from any serious illness until the 3rd month of the 11th ḥijrah. It provokes the question that it was not a severe illness of seizures during the descent of inspiration to get rid of which He thought of committing suicide? Actually Muir's statements contradict each other because he is not sure about the severeness of that disease.

He remarks on the revelation of 'Aisha's acquittance from the accusation of fornication in these words:

Introduction:

The believers as well as the non-believers of Islām and the holy prophet Muḥammad (ﷺ) are not unaware of the fact that the character of the Prophet Muḥammad (ﷺ) played very effective role in proselytizing the new faith in masses and the conversion of non-believers to Islām. In spite of this awareness, they tried their best to malign and tarnish the fair reputation of Prophet Muḥammad (ﷺ). They also endeavored to sidetrack the divine message and depicted it as if it was not coming from the Almighty Allāh, but was the result of the imaginative brain of its promoter. Main reason for the bitter attacks of the Western priests and the orientalist on the person of the prophet Muḥammad (ﷺ) have been for several centuries their stupendous ignorance and inherited bias against Islām and its Prophet about which the modern writers, even of the Western World, are not only aware but also condemn this attitude. The reverend American author, S.P. Scott ⁽¹⁾ Celebrated Sydney Cave, ⁽²⁾ and several other orientalist open heartedly expressed their sympathies with the Prophet and have criticized the immoral enmity of the West with Muḥammad (ﷺ).

One of the allegations, imputed to the Prophet Muḥammad (ﷺ) was that he was a victim of epilepsy. He took advantage thence and pretended to receiving the revelation of the Divine verses and then, he compiled them as the Qur'ān. We shall endure to refute this accusation by the following types of approaches.

- First of all by the witness of the history available to us, so far, on the life of the Holy Prophet.
- By the contrast opinions of some upright orientalist.
- By the witness of medical science provided by the Western Medical Scholars.
- Logic will also be an effective device in this regard.

The Prophet's Alleged Epilepsy and the Orientalists:

the orientalist are not ready to acknowledge Muḥammad (ﷺ) as the last Prophet and his message as divine as those of the earlier Prophets, it is why, no efforts have been spared by them to

Comparative Analysis of the Controversies among the Orientalist about the Epilepsy Imputed to the Holy Prophet.

Muhammad Shahzad Azad*

ABSTRACT

The opponents of Islām and its prophet, Muhammad (ﷺ) including some of the orientalist, have always tried their best to distort the real image of Islām and malign the person of the holy Prophet. They have produced many baseless stories and notions about the teachings of Islām and the person and life of the holy Prophet. They accused the Prophet (ﷺ) of having compiled the Qur’ān out of the teachings of Christianity, Judaism and the customs of pre-Muhammadan Arabs. They maintain that Muḥammad (ﷺ) was caught by epilepsy and trances, out of which he pretended to having received the Quranic revelation. They mention the incident of ‘Shaq al-Ṣadr’ (splitting up of the bosom of the prophet in his childhood) and the shivering condition of the holy Prophet(ﷺ)while receiving the revelations as hallucination of epileptic fits. But the history, medical science, the logical reasoning and the impartial orientalist have absolutely rejected their biased allegations on the personality of the holy Prophet. They certified that Muḥammad (ﷺ) had never suffered from any type of such ailment like epileptic fits, seizures, trances or the falling sickness.

The author in this paper refutes the allegation of epilepsy to the prophet with the help of impartial studies of the orientalist and evidences from the medical science, thus, highlighted the superficiality of the investigations of some orientalist about Islām and Its Prophet.

Keywords: *Muḥammad, Epilepsy, Quranic Revelation, Medical science, Impartial Orientalists.*

* Lecturer, Islamabad College for Boys, Islamabad

-
- (29) Muhammad Ramzan vs Government PLD 1984 FSC 93, Muhammad Yousaf vs Government PLD 1988 FSC 22, Ms. Nisa Begum vs Government 2005 SLR 18, Arif Hussain & Azra Perveen vs Government PLD 1982 FSC 42
- (30) Dissolution of Muslim Marriage s Act 1939, Sub sections i-ix of Section 2.
- (31) Mulla, D.F., “Principles of *Mahomedan Law*”, (Lahore, PLD Publishers, 1995), 414-420.
- (32) Section 9 of the Muslim Family Laws Ordinance 1961.
- (33) Section 5 of West Pakistan Family Court Act (XXXV of 1964).
- (34) Mian Arif Mehmood vs Mst. Tanveer Fatima PLD 2004 Lahore 316.
- (35) Mulla, D.F., “Principles of *Mahomedan Law*”, (Lahore, PLD Publishers, 1995), 432-435.

- presenting the norms of domestic, social, and religious life in India (500 BC) under the Brahmin influence, and is fundamental to the understanding of ancient Indian society (http://hinduism.about.com/od/scripturesepics/a/laws_of_manu.htm retrieved May 12, 2015)
- (13) Morely, W.H., “*Administration of Justice in British India*”, (London: 1858), 177-178.
- (14) Rankin, Sir George, “*Background to Indian Law*” (Cambridge, 1946), 48.
- (15) Hussain, A., “*Muslim Law as Administered in British India*”, (Calcutta, 1935), 13.
- (16) Ibid, 30-31.
- (17) For example: *Gobind Dayal vs Amir Muhammad* (1885), *Jafri Begam vs Amir Muhammad* (1885) 7 All 822.
- (18) In 1877, Syed Amir Ali CAH founded the “*National Muhammadan Association*” in Calcutta, which branches had been started in other cities of India also (E.J. Brill's First Encyclopedia of Islām 1913-1936), 483.
- (19) “Pasai”, also known as Samudera Pasai and Samudera Darussalam was a Muslim harbour kingdom on north coast of Sumatra from 13th to 15th century CE (en.wikipedia.org, retrieved January 26, 2015)
- (20) Hamza, Wan Arfah, “*A First Look at the Malaysian Legal System*”, (Kualalumpur Oxford Fajar Sdn Bhd, 2009), 11-13.
- (21) Ibid, 14-15.
- (22) Ahmad, Asmida bt, “*Legal Systems in Asean*”, Asean Law Association, <http://www.aseanlawassociation.org/legal-malaysia.html>, (accessed January 15, 2015).
- (23) Hamza, Wan Arfah, “*A First Look at the Malaysian Legal System*”, (Kualalumpur Oxford Fajar Sdn Bhd, 2009), 126.
- (24) Shuaib, Farid, S., "The Islamic Legal System in Malaysia", *Pacific RIM Law and Policy Journal*, 21:01, (January, 2012) 88.
- (25) Emory, Law, “*Malaysia*”, <http://aannaim.law.emory.edu/ifl/legal/malaysia.htm>. (accessed January 12, 2015).
- (26) Article 74, Schedule 9, List II (states list) item No. 1.
- (27) Shuaib, Farid, S., "The Islamic Legal System in Malaysia", *Pacific RIM Law and Policy Journal*, 21:01, (January, 2012), 91.
- (28) Selangor, Government of, “*E Syariah*”, http://www2.esyariah.gov.my/esyariah/mal/portalv1/enakmen/Eng_enactment_Ori_lib.nsf. (accessed Jan 12, 2015).

REFERENCES

- (1) Codification” , <http://legal-dictionary.thefreedictionary.com/codification>. (accessed May12, 2015).
- (2) Rehman, Tanzil, “*Qanūnī Lughāt*”, (Lahore: PLD Publishers, 2008) 114
- (3) Ex-Chief Justice of Federal Shariat Court of Pakistan 1990-1992 (<http://www.federalshariatcourt.gov.pk/FCJ.html> accessed Jan 17, 2015).
- (4) Qayyim, Ibn, “*Al-Ṭuruq al-Hikmiyyah fī al-Siyāsah al-Sharī‘ah*”, (Dār ‘Ilm al- Fawāid li Nashr wa Tawzī‘ 2000), 47-48.
- (5) Khallāf, ‘Abdul Wahāb, “*Maṣādir Tashrī‘ fī mā lā Naṣ Lahū*”, (Kuwait: Dār al-Qalam, 1995), 85.
- (6) Qayyim, ‘*Ilām al-Mawqī‘īn*’, (Cairo: Dār Ibn al-Jawzī, 2006), 382:4.
- (7) Al-Sayūṭī , Jalāl al-Dīn, “ *Al-Ashbāh wa al-Naṣāir*”, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1991), 60:1.
- (8) “East India Company” was granted a Royal Charter by Queen Elizabeth [September 7, 1533-March 24, 1603] in 1600 C.E. Shares of the Company were owned by wealthy merchants and aristocrats. The government owned no shares and had only indirect control. The Company eventually came to rule large areas of India with its own private armies, exercising military power and assuming administrative functions. The Company was dissolved in 1874 as a result of the East India Stock Dividend Redemption Act passed one year earlier, as the Government of India Act had by then rendered it vestigial, powerless and obsolete. Its functions had been fully absorbed into the official government machinery of British India and its private Presidency armies had been nationalized by the British Crown. (http://en.wikipedia.org/wiki/East_India_Company retrieved May 12, 2015).
- (9) Emon, Anver, M., "Conceiving Islamic Law in Pluralistic Society: History, Politics and Multicultural Jurisprudence", *Singapore Journal of Legal Studies*, (December 2006), 331-355.
- (10) “Treaty of Allahabad” , <http://www.facts-about-india.com/treaty-of-allahabad.php>. (accessed January 10, 2015).
- (11) Balchin, Cassandra, “*A Hand Book on Family Laws in Pakistan*”, (Lahore, Shirkat Gah, 1994), 13.
- (12) “*Dharmā Shāstrā*” is one of the standard books in the Hindu canon, and a basic text for all gurus to base their teachings on. This 'revealed scripture' comprises 2684 verses, divided into twelve chapters

Laws Ordinance 1961⁽³²⁾ West Pakistan Family Court Act⁽³³⁾ and Court Decision⁽³⁴⁾

- d. For the payment of dower, she has to refer to the Principles of Mahomedan Law³⁵ derived from Jurisprudential books

This situation obviously shows the complexity of matter for a woman who is illiterate or less educated. As far as the case of Malaysia is concerned in the above mentioned situation, a woman has to refer to the Act 303 only which has answers to all these questions in the specific chapters in a single volume and in a codified way.

Recommendation

The comparison of Muslim Family Laws of Pakistan and Malaysia from the perspective of codification reveals that Malaysian Family Laws stand in a better position than Pakistan's Family Laws. Codified Malaysian Family Laws provide easy access to public without referring to a lawyer or expert. Therefore, the general public easily facilitates from the enactments in case of any issue. On the other hand, Pakistan's Muslim Family Laws which are scattered and explained by court decisions do not provide easy access and facilitation to the general public and they have to hire a legal expert to get solution of their family issues. This situation overburdens the Family Courts of Pakistan for deciding each and every issue of Family matters. On the other side of the coin, many people who cannot afford the expenses of hiring a lawyer remain aggrieved and cannot approach to the courts for solving their problems as well as claiming their due rights under the law. Therefore, it is recommended, in the light of the current study, that Muslim Family Laws of Pakistan should be codified from scattered documents in order to provide easy access of public to get facilitation in case of grievances after necessary legislation from the National Assembly and Senate. In this regard, the work of Justice (Retd) *Tanzil-ur-Rehman* "A Code of Muslim Personal Laws" may serve as a guide.

of the federal government. Federal Territories have developed its own body of Islamic law that governs the lives of Muslims living in Federal Territories and establish Islamic courts for administering justice.⁽²⁷⁾

After independence from colonial authority, the major enactment in the sphere of Family or Personal Laws was the "Act 303, Islamic Family Law (Federal Territories Act, 1984)". This Act has been amended by the Act 1261 of 2006. Prior to this Act, the Family and Personal matters were governed by "The Administration of Muslim Law Enactment, 1952 of Selangor". This Act had 180 sections, of which section 119 to 144 and section 155 to 159 were concerned with Family matters.⁽²⁸⁾

Chances of benefiting from Malaysia in Codification

Malaysia got independence in 1957; almost ten years after the creation of Pakistan but she moved swiftly as compared to Pakistan in the Islamization of laws. In 1984, Act 303 was promulgated after necessary legislation which covered all spheres of Family Laws for Muslims in a codified manner. Whereas the case of Pakistan is concerned, Family laws are left uncoded on the large scale and remain scattered in many Acts, Ordinances, Court Decisions, Jurisprudential and Anglo Muhammdan Law's books. This situation creates a puzzle for a victim who needs to seek redressal of his or her problem from the court where he or she has to hire the services of a lawyer to find out concerned laws. In many cases the victims are women, who cannot approach to the courts easily and remained victimized for the long time. For example, if a woman launches a suit in the Court against her husband for non-payment of dower, dissolution of her marriage due to harsh and abusive behaviour of her husband and arrears of her maintenance while their marriage is not registered; she has to quote many laws scattered in various places;

- a. For validity of her marriage, she has to quote various court decisions⁽²⁹⁾ as their marriage is not registered as per Muslim Family Laws Ordinance 1961 and there is no document which shows the detail of their marriage deed.
- b. For the annulment and dissolution of her marriage, she has to quote the Dissolution of Muslim Marriages Act 1939⁽³⁰⁾
- c. For the payment of maintenance for her and her children, she has to refer to Mahomedan Law⁽³¹⁾, Muslim Family

Malay states were not British territories, hence, as per principle of English law; the same could not be imposed upon them directly. British convinced the Sultans of these states to enact English law voluntarily through legislation. Historically, the English law influenced Malay States right before the enactments of 1937 and 1957, respectively. The British residents were appointed in Malay states under the treaties signed by the British with the rulers of these states. In return to these treaties, the native rulers submitted to the appointment of British judges or British trained judges used to administer justice in accordance with the advice of British residents. A number of enactments were promulgated, modeled on Indian legislation which was based on the English law such as the contract ordinance (Malay States) 1950 and the Malay Penal Code were copied from Indian Contracts Act 1872 and the Indian Penal Code 1860, respectively.⁽²³⁾

Historically, First legislation regulating Islamic marriage in Straits Settlements was Mohammedan Marriage Ordinance 1880, mainly procedural in content which was continued to be applied in Penang and Malacca until State Acts passed in 1959. In Federated Malay States, the first Islamic legislation was “Registration of Muhammadan Marriages and Divorces Orders” in Perak and Selangor in 1885.⁽²⁴⁾

Legislative Assembly was established in 1955 before independence which was achieved in 1957. From 1948, States were granted jurisdiction over application and legislation of *Shari’ah* and from 1952 to 1978, new laws were promulgated in 11 Muslim majority States of Malaysia and Sabah; generally entitled as the Administration of Islamic/Muslim Law Enactments and cover the official determination of Islamic law, explanation of substantive law, and jurisdiction of *syariah* [*Shari’ah*] courts. New laws relating to personal law enacted in most States between 1983 and 1987.⁽²⁵⁾

Constitutionally⁽²⁶⁾, after independence, each state of Malaysia is free to establish its own State Islamic Courts to administer justice and resolve disputes under Islamic law. All states of the federation have exercised a series of legal efforts for legislation and promulgation of Islamic law and have established an increasing number of regulations that are binding on Muslims within their respective boundaries. The article 74 of the constitution does not apply to the Federal Territories which are under the full control

century BC, which suggest the possibility of trade links with Malaya Peninsula being in the mid of the trade route. In that age, Indians were interested in settlements as compared to Chinese who had tendency in trading. Hence, the Chinese did not work out any significant impressions on peninsula, while the Indians left long lasting impacts over the inhabitants of peninsula. The Hindu-Buddhist influences over political and cultural aspects of peninsula reached to its end with arrival of Islām in the region in the thirteenth century.

Most probably, Muslim traders introduced Islām in the peninsula, who were from India by and large. Islām was familiarized in Malaya when the state of Melaka was established by a converted Muslim refugee Prince *Parmeswārā* (d. 1414) from the sultanate of *Palembang* (Indonesia) after marrying a Muslim princess from *Pasāl*⁽¹⁹⁾ and changed his name as *Megat Iskander Shāh*. The Melaka state expanded and surrounding areas merged in it, resultantly, the whole Malay Peninsula came under his control in the mid of the fifteenth century. This sultanate remained for almost a hundred years and left deep religious and cultural consequences.⁽²⁰⁾

Colonialists reached Malaya Peninsula at the start of the sixteenth century when a Portuguese commander Afonso de Albuquerque (d. Dec 16, 1515) landed there in 1511 AD. Portuguese were followed by the Dutch who arrived in 1641 AD and British who stepped there in the end of the 18th century.⁽²¹⁾

Before the advent of the British in this region, the law in vogue was the same as in the sultanate of Brunei because the Malay states were part of the said sultanate in the past. This law was *Sharī'ah* based, inspired by the Malay *ādat* law, and it was also known as the Malay Muslim law. This law was meant for Muslims. As far as the case of non-Muslims was concerned, the indigenous local people were subjected to the native customary law. Native law was recognized formally by Royal Charter of British Crown on November 1st, 1881, through article No. 9. The Malay [Muslims] were subjected to the Malay *adat* law in personal matters while non-Muslims were governed by their own respective customary laws except those who were British subjects as they were governed by English law.⁽²²⁾

- III. Dissolution of Muslim Marriages Act 1939
- IV. The NWFP Shari'at Application Act of 1935
- V. Muslim Personal Law (Shari'at) Application Act, 1937

Pakistan emerged as an independent country on August 14, 1947. As it was a newly born state, hence it had to initiate most of its business from the beginning. The new state adopted the colonial legal system, primarily, to run judicial business. However, following legislations had been made after the independence in the field of Family or Personal matters:

- I. The West Punjab Muslim Personal Law Shari'at Application Act, 1948
- II. The Muslim Personal Law (Shari'at) Application (Sindh Amendment) Act, 1950
- III. The Punjab Muslim Personal Law (Shari'at) Application (Amendment) Act, 1951
- IV. Sind Marriages and Divorces Registration Act 1955
- V. Muslim Family Laws Ordinance 1961
- VI. The West Pakistan Rules under Muslim Family Laws Ordinance, 1961
- VII. The Punjab/Sindh/NWFP/Baluchistan Muslim Personal Law (Shari'at) Application Act, 1962 (West Pakistan Act V of 1962)
- VIII. The Punjab/Sindh/NWFP/Baluchistan Muslim Personal Law (Shari'at) Application (Amendment) Ordinance, 1963
- IX. The Punjab/Sindh/NWFP/Baluchistan Personal Law (Shari'at) Application (Amendment) Act, 1964
- X. The West Pakistan Family Court Rules, 1965
- XI. Dowry and Bridal Gifts (Restriction) Act, 1976

Brief Legal History of Malaysia

Malaysia is situated in the South East Asia. It won independence on August 31, 1957. Its total area is 329,487 km² and population is recorded as 28.3 million in 2010's census in comparison to 23.3 million recorded in 2000's census.

Historically, the Malay Peninsula was a land bridge between Asian's soils and South West Pacific soils. Malaya had been inspired deeply by foreign influences. It had embraced effects of Indian, Chinese, Muslim and European invaders. The Chinese archives state business ties between India and China as early as the seventh

of Bengal, to compile the translations of Muslim and Hindu laws to make these laws accessible to those Europeans who had to administer it.⁽¹⁵⁾

Consequently, the admired and reliable anthology of Islamic Jurisprudence according to *Ḥanafī* school of thought, *Al-Hidāyah* by 'Allāmah Burhān'uddīn 'Alī bin Abī Bakr al-Marghīnānī [d.593H] was chosen and task of translation was assigned to Mr. Charles Hamilton [d. 1792], but the dilemma was that Hamilton did not know the Arabic language rather he had proficiency in Persian. Therefore, three Muslim religious scholars were deputed to translate the Arabic text into Persian, hence the English translation was accomplished in 1791 AD but it lacked whole portion of inheritance which was considered one of the most important areas regarding Muslims. Therefore, realizing the need of the area concerned, Sir William Jones [Died: April 27, 1794] translated a specific book himself on the subject of inheritance called *al-Sirāji* compiled by Syed Sharīf al-Jurjānī [d.1413 AD] directly from Arabic to English.⁽¹⁶⁾

Another addition to these compilations of translations was the work of the Mr. Neil Baillie [1799-1883] in which he translated the famous *Fatāwā 'Ālamgīrī* and a specific portion from the jurisprudential book of *Shiā* school, *Sharā'i al-Islām* by Sheykh Najmuddīn Abū al-Qāsim Ja'far bin Mu'ayyid al-Hilālī [d. 676 H], dealing with forensic law. It was named as "A Digest of Muhammadan Law". This set had been given the title of Anglo-Muhammadan Law. This combination of translations had many shortcomings and errors which had been recorded by the honorable courts in their commentaries, partially.⁽¹⁷⁾

Up to 1872 AD, the British crown put an end to every kind of Islamic laws. Moreover, abolition of *Qāḍī* courts was adding difficulties to Muslims, therefore, in 1882 AD, National Muhammadan Association⁽¹⁸⁾ demanded of the British government to reinstate the *Qāḍī* court system as its absence had affected the Muslims personal law's domain very badly and it was causing delays of justice or even denying in some cases. The major legislations made in the colonial period in the sphere of Family or Personal laws are as under:

- I. Guardians and Wards Act, 1890
- II. Child Marriage Restraint Act 1929

Brief Legal History of Pakistan

The legal system of Pakistan has been inherited from the British who entered the Indian subcontinent under the patronage of their organization: East India Company ⁽⁸⁾ as businessmen and traders⁽⁹⁾. The Company achieved the rank of a confirmed political force in the region in 1765 when it got the responsibility of collection of *Dīwānī* [revenue] and *Nizāmat* [police and Justice] in Bengal.⁽¹⁰⁾

The Company maintained the structure of the Mughal judicial system in the earlier period, but later on, substituted it according to the ideas of the British administrators. The Company did not interfere in the personal laws of the various communities and the customary laws were allowed to be followed in these areas. Lord Warren Hastings, after assuming the office of governor-general in 1772 AD, proposed a plan for the administration of justice which was adopted by the Company in the provinces under its control. Under this plan, one religious officer each from Muslim and Hindu communities used to be appointed in courts for elucidation and assistance in the administration of justice.⁽¹¹⁾

Later on, under the section 27 of the regulation of 1780 AD, it was decided "in all suits regarding inheritance, marriage, and caste and other religious usages or institutions the laws of the *Qur'ān* with respect to the *Muhammadans* and those of the *Shāster*⁽¹²⁾ with respect to the *Gentoos* [Hindus] shall be invariably adhered to".⁽¹³⁾ If only one of the parties were a Hindu or a Muslim, the laws and usages of the defendant were to be applied.⁽¹⁴⁾

After the adoption of the Lord Hastings's plan for the administration of justice, the prime obstacle was the scarcity of competent English officers who possess serviceable indigenous legal and language knowledge. The Lord Hastings believed that the British must interfere in the local judicial system for its improvement on Western style. As per his plan, new hierarchies of courts, both in civil and criminal areas, were established. The next significant job was the translation of such Islamic as well as a Hindu collection of rules which can apply to all persons professing their adherence to Islām and Hinduism, respectively. Based on the urgency of the matter, Sir William Jones [Sep 28, 1746- Apr 27, 1794], a philologist, proposed to Lord Hastings, governor-general

which will facilitate and expedite the process of judicial system as well as its procedure for the provision of easy and fast justice.

The main objective of the *Shari'ah* commandments is the achievement of the wellbeing of the human in this world and hereafter. This can be realized by pondering on the philosophy of these commandments as the Almighty Allāh commanded the humans for what is good for them and prohibited them from what is harmful.⁽⁵⁾ The companions of Prophet (ﷺ) were those persons who used to apply the notion of public interest when inferring solutions from the authorities for new situations, e.g. nomination of *Ḥaḍrat 'Umar* as caliph by *Ḥaḍrat Abū Bakr*, initiation of maintaining different registers for administration by *Ḥaḍrat 'Umar*, establishment of police department and prisons and determination of various penal punishments. Similarly, *Ḥaḍrat Uthmān* ordered share in inheritance for the woman who was divorced by her husband in death disease (*Marḍ al-Mawt*) and *Ḥaḍrat 'Alī* directed *Abū al-Aswad Dawlī* (d. 69 H) to compile the rules of *Arabic* grammar.⁽⁶⁾

The above instances show that Muslim ruler or administrator can decide and issue orders in the matters of public interest. Keeping in mind this notion, many Muslim countries have paid attention to the codification of *Shari'ah* commandments. The codified *Shari'ah* commandments will provide an easy access to judges and *quḍāt* in deciding the cases.

Codification of Islamic laws is a matter which is not prohibited by any command, therefore, keeping in view the notion of "الأصل في الأشياء الإباحة"⁽⁷⁾ which means:

"Principally, all things are permissible"

As all things are permissible in original, therefore, codification of laws will be considered as an allowed act. This will provide a swift judicial system in the country making the life of the public comfortable. Obviously, a perfect judicial system cannot prevail without the teachings of Islām and, for effective utilization of Islamic laws; its codification, as per demands of modern day, is direly needed. Under the tenet of expediency or administrative authority of ruler, if codification is done with the order of ruler, its observing can be made mandatory for judicial officers as well as general public.

The supporters of codification justify their standpoint keeping in view the analogy of the compilation of the *Qur'ān* and *Sunnah*. This instance of compilation of *the Qur'ān* supports the standpoint of codification of Islamic laws because the Prophet (ﷺ) did himself not gather the scriptures of *the Qur'ān* into single book as there was no need of it at that time, but when its need was realized by his companions after the martyrdom of almost 700 Ḥāfiẓ (ones who had committed themselves to study and memorization of the *Qur'ān*) in the battle of *Yamāmah*, they decided to compile it and the whole *ummah* consented to their suggestion.

Another example is that during the war of Armenia and Azerbaijan, the companion of Prophet (ﷺ) *Ḥudhayfah bin Yamān* realized the gravity of difference among the Muslims in recitation of the *Qur'ān* in various Arabic dialects, which might lead to a terrible dissent. He returned to *Madīnah* and informed him of the situation. *Uthmān* after consultation with other companions decided and ordered to compile the *Qur'ān* on the single dialect of *Quraysh* and to burn all other copies of it.

The renowned Muslim scholar *Ibn al-Qayyim* (1292-1349 AD) comments on this as:

“The compilation of the Qur'ān on the single dialect for recitation and banning other recitations, which were allowed by the Prophet (ﷺ) in the past, was adopted keeping in mind the interest and welfare of the public in avoidance of disagreement on a large scale⁽⁴⁾

Similar is the case of compilation of the traditions (*Aḥādīth*) of Prophet (ﷺ). Initially, the Prophet (ﷺ) forbade writing down his sayings but, later on, he allowed the writing of them. The caliph *‘Umar bin ‘Abdul ‘Azīz* (681-720 AD) ordered the compilation of all traditions of the Prophet (ﷺ) as it was the need of the time to serve the purpose of public interest and it proved right to do so anticipating the challenges in the coming years.

In the past, the need for codification was not realized as the Muslim jurists and judges had the ability of *ijtihād* and they had the capability of inference from the original sources of Islamic *Sharī‘ah*. However, in the present age, most of the Islamic scholars do not possess this capability, therefore, there is a dire need of codification,

Introduction:

Codification has been defined by Gerald and Kathleen Hill as:

“Codification is the collection and systematic arrangement, usually by subject, of the laws of the state or country or the statutory provisions, rules and regulations that govern a specific area or subject of law or practice”

It is further explained as:

“The term “codification” denotes the creation of codes which are compilations of written statutes, rules and regulations that inform the public of acceptable and unacceptable behavior⁽¹⁾

On the subject of codification, Justice (Retd) *Tanzil-ur-Rehman* has commented as below:

*“Islamic law is present in the books of jurisprudence; however, its codification is needed as per demands of the modern day. The first ever attempt in this regard was made in Turkey and *Mejallah al-Ahkām al-‘Adliyah* was published in 1876 which contains 1858 clauses. After that, the practice of codification was followed in Egypt and some countries of Middle East”⁽²⁾*

The issue of codification of Islamic Laws, in general, and, Islamic Family Laws, in particular, is a topic of hot debate among the contemporary Muslim scholars. Some of them argue that codification of Islamic Laws is as necessary as the codification of Western Laws. While, there are some who do not agree with this standpoint and oppose the opinion of codification. In the present age, some prominent scholars, who are considered as authority in the contemporary issues, have not only supported the former opinion but considered codification as a need of the day e.g. *Sheykh Abū Zahrā’* (1898-1974), *Dr. Yousuf al-Qarḍāwī*, *Sheykh Muṣṭafā al-Zarqā* (1904-1999) and *Dr. ‘Abdul Karīm Zaydān* (1917-2014). The supporters of the codification are growing day by day as compared to the opponents who are decreasing with the passage of time.

In Pakistan, A Code of Muslim Personal Law is compiled by the Justice (Retd) *Tanzil-ur-Rehman*⁽³⁾, which is a prominent effort of codification in the country and a milestone towards Islamization of laws in Pakistan.

**Codification of Muslim Family Laws of Pakistan and Malaysia
(An Evolutionary Comparative Study)**

Dr. Niaz Muhammad*

Dr. Fazle Omer**

ABSTRACT

Codification is the creation of codes, the compilation of written statutes, rules, and regulations that inform the public of the acceptable and the unacceptable behaviour. Muslim jurists had differed in their opinion of codification of Islamic laws; some supported the idea, while the others opposed it. However, in the contemporary global situation, Muslim scholars are emphasizing the importance of codification of Islamic laws and efforts have been initiated in many Muslim countries to codify them.

In the current paper, the evolution of Muslim Family Laws of Pakistan and Malaysia has been comparatively studied. Malaysia has been selected due to its technological and economic advancement among the Muslim countries. Malaysia serves as an example in the modern codification of Islamic Laws. In Pakistan, Criminal and Penal Laws are codified while the Muslim Family Laws have not been codified and left scattered in various acts, ordinances and court decisions. The Malaysian Family Law are codified in one volume and enacted after necessary legislation through an act of the parliament.

The objective of this comparative evolutionary study is to provide a practical model for the Islamization and codification of Muslim Family Laws in Pakistan.

Keywords: Codification, Family Laws, Marriage, Divorce, East India Company, Muslim Jurists, Malaysia, The Subcontinent

* Dean Faculty of Arts & Humanities, AWKUM

** Senior Subject Specialist, Education Department, Govt. of KPK

English Articles

comparative study of religions and jurisprudence. These are the fortunate ones, who adorn the journey of al-Baṣīrah with their presence. We feel deep regret for those whose research work could not be included here, due to the need of improvement in their knowledge and skills to qualify the criteria.

The Department of Islamic Studies held a successful three day workshop entitled, '**New Fields of Research in Islamic studies**', from 28 to 30 December, 2015. The eminent researchers participated in it and decorated this sitting with their knowledgeable research and experience. We request our readers to pray to the Lord, the Sustainer of the worlds, to grant us strength to share that great knowledge with our readers through the pages of al-Baṣīrah.

It is the policy of al-Baṣīrah that only a few research articles are selected from the articles received, after critical evaluation by our worthy reviewers. Then, the selected articles have to go through a long process of proofreading, correction, and editing, until they come as good as the purified gold from the furnace. Keeping up the same tradition, we have selected only fourteen articles for the present issue of al-Baṣīrah, in which six articles are in Urdu, five in Arabic and three are in English language. All these are the result of the great devotions and industrious efforts of the researchers.

We thank all again, and hope to see the same sincere companionship from our worthy researchers and readers in the future in the journey of knowledge and research.

Dr. Syed Abdul Ghaffar Bukhari
Editor Al-Baṣīrah



Editorial

The development of the world lies in the attainment of knowledge and research. This is the master key to revitalize the dead nations. Human history stands witness to the fact that as long as the holders of the Qur'ān and Sunnah stayed attached to it, new worlds dawned upon them, but, when they deviated from them, they fell captives to others. There was a dire need to bring the environment of knowledge and research to life again, so that it may inspire and refresh minds and pave the way to progress and prosperity. Al-Baṣīrah heralds the same and is a farer of this journey. However, to wade this arduous bay was not an easy task. But we are grateful to the endurance of our team, whose untiring diligence and God-gifted capabilities surmounted the adversities, and thus, this humble team found itself able to adorn the pages of al-Baṣīrah with ideas and research.

It took four years of hard struggle to find a respectable stature for al-Baṣīrah in the established research field. But once achieved, al-Baṣīrah was conferred upon with great honour and high appreciation by the research circles. The Ministry of Religious Affairs, recognizing its effort, crowned al-Baṣīrah with first prize on Sīrah, in 2015, in the competition of the indigenous journals written on the Sīrah of the Holy Prophet.

On this success, our foremost gratitude is due to Almighty Allah, the True and the Unique Being, Who bestowed existence to every particle of the universe from the nonentity. Moreover, we are grateful to the Rector NUML, Major General ® Zia ud Din Najam and DG NUML, Brig Riaz Ahmed Gondal, whose kindness and patronage led this hard task to success. We thank all our friends whose good wishes are a source of encouragement for us. Also, great thanks to all those companions who abandoned the comforts of their nights and days for the production of fruitful and beneficent research. Their worthy works come from the research fields like, the Qur'ān, Ḥadīth, history, culture,

TRANSLITERATION TABLE

| | | | | | | | | | |
|---|----------|---|----------|---|----|----|-----------|---------------------|----------|
| ا | a | د | <u>d</u> | غ | gh | بھ | <u>bh</u> | Long Vowels | |
| ب | b | ذ | Dh | ف | f | پھ | <u>ph</u> | | |
| پ | P | ر | R | ق | q | تھ | <u>th</u> | آ | ā |
| ت | t | ڑ | <u>r</u> | ک | k | ٹھ | <u>th</u> | ی | ī |
| ٹ | <u>t</u> | ز | z | گ | g | جھ | <u>jh</u> | و | ū |
| ث | th | ژ | <u>z</u> | ل | l | چھ | <u>ch</u> | و | (URDU) ō |
| ج | J | س | S | م | m | دھ | <u>dh</u> | ے | (URDU) ē |
| چ | ch | ش | Sh | ن | n | ڈھ | <u>dh</u> | Short Vowels | |
| ح | h | ص | | و | n | رھ | <u>rh</u> | | |
| خ | kh | ط | <u>ṭ</u> | ہ | h | کھ | <u>kh</u> | ا | a |
| د | d | ظ | <u>ẓ</u> | ی | y | گھ | <u>gh</u> | ی | i |
| | | | | | | | | و | u |

Diphthongs

| | | | | | | | |
|---|---|---|----------|-----------|---|---|----------------|
| و | — | { | (ARABIC) | <i>aw</i> | و | — | <i>uww/uvv</i> |
| | | { | (URDU) | <i>au</i> | | | |
| ی | — | { | (ARABIC) | <i>Ay</i> | ی | — | <i>iyy</i> |
| | | { | (URDU) | <i>ai</i> | | | |

- Letter ء is transliterated as elevated comma (') and is not expressed when at the beginning.
- Letter ع is transliterated as elevated inverted comma (‘).
- ض as Arabic letter is transliterated as *ḍ*, and as Urdu letter as *ẓ*.
- و as Arabic letter is transliterated as *w*, and as Urdu letter is transliterated as *v*.
- ھ is transliterated as *ah* in pause form and as *at* in construct form.
- Article ال is transliterated as *al-* (*l-* in construct form) whether followed by a moon or a sun letter.
- و as a Urdu conjunction is transliterated as *-o*.
- Short vowel ے in Urdu possessive or adjectival form is transliterated as *-i*.

Advisory Committee

Prof. Dr. Abdul Rauf Zafar

Chairman Dept of Islamic Studies, Sargodha University, Lahore campus

Prof. Brig (R) Wasiq Ahmed

Chairman, Pak Studies Department, NUML, Islamabad

Prof. Dr. Taj-ud-Din Azhari

Chairman, Dept. of Islamic Studies, High Tech. University, Taxila

Prof. Dr. Mustafiz Alvi

Dept. of Islamic Studies, Lahore Leads University, Lahore

Prof. Dr. Fazl-e-Rabbi

Chief Associate, Academics, Foundation University, Islamabad

Prof. Dr. Abdul Hameed Abbasi

Chairman, Dept. of Quran-w-Tafseer, AIOU, Islamabad

Prof. Dr. Muhammad Sajjad

Chairman, Islamic Thought, History & Culture, AIOU, Islamabad

Prof. Dr. Muhammad Abdul Allah

Sheikh Zayed Islamic Center, University of the Punjab, Lahore

Dr. Tahir Mehmood

Chairman Dept. of Humanities, Urdu Wafaqi University, Islamabad

Dr. Muhammad Ilyas

Dept. of Hadith, International Islamic University, Islamabad

Dr. Hafiz Abdul Qayyum

Sheikh Zayed Islamic Center, University of the Punjab, Lahore

Dr. Muhammad Riaz Wirdeg

Ex-Chairman Dept. of Islamic Studies, Hazara University, Mansehra

Dr. Abdul Ali Achakzai

Chairman Dept. of Islamic Studies, Baluchistan University, Quetta

Dr. Khaleeq ur Rehman

Dept. of Islamic Thought & Culture, University of Management & Technology, Lahore

Editorial Committee

(National)

Prof. Dr. Muhammad Akram Chaudhry

Ex Vice Chancellor, Sargodha University, Sargodha

Prof. Dr. Sohail Hassan

Director, Dawah Academy , IIU, Islamabad

Prof. Dr. Ali Asghar Chishti

Dean Faculty of Arabic & Islamic Studies, Allama Iqbal Open University, Islamabad

Prof. Dr. Ahmad Jan

Chairman Dept. of Dawah and Islamic Culture, International Islamic University, Islamabad

Prof. Dr. Mehraj-ul-Islam Zia

Chairman Dept. of Islamic Studies, Peshawar University, Peshawar

Prof. Dr. Dost Muhamad

Director, Sheikh Zayed Islamic Center, Peshawar University, Peshawar

Prof. Dr. Hammad Lakhvi

Dept of Islamic Studies, University of the Punjab, Lahore

(International)

Prof. Dr. Ahmed Yousaf Darwesh

President, International Islamic University, Islamabad

Prof. Dr. Shikri Muhammad Saleh

Director Islamic Development Management, UMS, Malaysia

Prof. Dr. Sohaib Hassan

Secretary Sharia Council, London, United Kingdom

Prof. Dr. Muhammad Hafeez Arshad

Director, Higher Learning Center, London, United Kingdom

Prof. Dr. Khadim Hussain Ellahi Bakhsh

Taif University, KSA

Prof. Dr. Abdul Aziz Bin Mabruk Al-Ahmedi

Madina University, KSA

Prof. Dr. Barakat Deeb

Al-Azhar University, Cairo, Egypt

Prof. Dr. Fateh ur Rehman Al-Qarshi

Um-e-Darman Islamic University, Sudan

4. Conclusion

Conclusion should be presented in a logical sequence.

5. Discussion

In this part of the article, author would present his views and research in detail.

6. References

References should be made according to the following guidelines:

- i) References should be made as Endnotes.
- ii) While giving references, *Chicago Manual Style* should be adopted.
- iii) While referring to a book, author's name, name of the book, publisher's name & place and year of publication and then Page No./Volume No. should be clearly mentioned. Following example should be followed:
Ibn-e-Kathir, Tafseer Al-Quran Al-Azeem, Dar-e-Sadar, Beirut, 1354 H.D., 2/312
- iv) For similar references at multiple locations, traditional style of abbreviations may be used.
- v) Quranic verses in the article be presented in Arabic script. Method would be as under
Sura Nisa: 4/184
- vi) All Ahadiths should be briefly interpreted.
All-known figures mentioned in the article must be briefly introduced and references from books should also be quoted.
- vii) All-known figures mentioned in the article must be briefly introduced and references from books should also be quoted.

Research Journal

Al Başīrah

Rules & Regulations for publishing an Article

General Points:

1. Article should be composed on one side of A4 paper. It should not be more than 25 pages.
2. While composing the article, be careful regarding font sizes:
 - a. For main-headings, font size: 18,
 - b. For sub-heading, font size: 16 and
 - c. For matter, font size: 14
3. The article should have not been published anywhere else.
4. The article should be in accordance with the research principles and should be on a new topic. Moreover, the article should be adorned with the references of basic sources and should not be infringed.
5. It is necessary to take care of secret and rules of writing & spelling.
6. Three hard copies and one soft copy are required.
7. Author would enclose an abstract containing approximately 250 words.
8. Article may be written in the Urdu, English or Arabic languages.
9. It is necessary to avoid from errors and omissions.

Directions for Writing & Editing

Thesis should contain the following

1. Abstract

It should contain summary regarding research. Abstract must be written in English language.

2. Introduction

Introduction must include objective, methodology, distinctive characteristics of the research work and conclusion.

3. Keywords

Authors are required to include five key words.

Research Journal **Al Baṣīrah**

Editorial Policy

- * **Al-Baṣīrah** is a research magazine purely affiliated with Islamic Sciences and Arts, which is of greater importance for the world of knowledge and research. Editorial policy regarding articles to be published in the magazine is as under:

- * **Al-Baṣīrah** Articles should be relevant and around the topics such as Uloom Al-Quran, Uloom Al-Hadith, Ilm-w-Usool-e-Fiqh, Comparative Relig-ions, Ilm Al-Kalam and Sufiism, Philosophy, Science, Literature, Eco-omics, Sociology, Political, Cultural, etc. Similarly, introduction & comments on Muslim Personalities and Islamic Books.

- * **Al-Baṣīrah** shall be published twice a year (in June & December)

- * **Al-Baṣīrah** Research articles will be forwarded for peer review to two nominated referees, one National and other Foreign, after approval of the Director General.

- * Decision of the Editorial Board regarding publishing article will be the final.

- * **Al-Baṣīrah** Editorial Committee reserves the rights of necessary amendments, cancellation and abstract in the articles sent. Editor shall inform the writers with the opinion of the analysts and to make necessary changes.

- * All research articles published in **Al-Baṣīrah** express the view-points of their authors. So every article is the sole responsibility of the writer whilst Editorial Committee has no responsibility in this regard.

- * Articles once sent to **Al-Baṣīrah** shall not be returned in both the case, published or not published.

- * Two copies of Research Journal would be given to each participant.

English Articles

- * Codification of Muslim Family Laws of Pakistan 1
and Malaysia (An Evolutionary Comparative
Study)

Dr. Niaz Muhammad

Dr. Fazl e Omer

- * Comparative Analysis of the Controversies among 17
the Orientalist about the Epilepsy Imputed to the
Holy Prophet.

Muhammad Shahzad Azad

- * Revelation in Hinduism: A Muslim Reading 33

Dr . M Modassir Ali

Perspective

Dr.Hafiz Rao Farhan Ali

- * Tafsīr al-Qur'ān by Sir Syed Aḥmed Khān 105
An Analytical & Critical Study

Dr.Muhammad Ilyas

Arabic Articles

- * Moderation in Jurisprudence for Collective Affairs 131
in the Light of the Examples of the Companions of
the Prophet ﷺ

Dr.Abdul Ghaffār Bukhari

- * The Mother of Believers: 'Ā'ishah, the Queen of 157
Chastity

Dr. Masood Ahmad Sindhi

- * Abdul Reḥmān Kīlānī and His Book: 'Mutarādifāt 175
al-Qur'ān ma' al-Furūq al-Lughwiyah'
A Methodological and Analytical Study

Dr. Muhammad Basheer

- * The Unanimous Principles between the Major 205
Islamic Sects

Dr. Abdul Hameed Khuroob

- * Prevention: Its Meaning and Examples fFrom the 227
Contemporary Applications

Dr.Atta ur Rehman

Dr.Janis Khan Mansoor

Table of Contents

| | | |
|--|-------|-----|
| * Editorial Policy | | vi |
| * Rules & Regulations for publishing an Article | | vii |
| * Editorial Committee (National & International) | | ix |
| * Advisory Committee | | x |
| * Transliteration Table | | xi |
| * Editorial | | xii |

Urdu Articles

| | | |
|--|-------|----|
| * Reproductive and Sexual Health: In the Light of Islamic Teachings | | 1 |
| <i>Prof Dr. Miraj ul Islam Zia</i> | | |
| * The Status of Tafsīr-e-Murādiyah Among Urdu Translations and Exegeses of the Qur'ān | | 17 |
| <i>Dr. Sanaullah</i> | | |
| <i>Dr. Noor Hayat Khan</i> | | |
| * Nature of the Relationships between Federation and Provinces in an Islamic state for Internal Solidarity | | 35 |
| <i>Dr. Hafiz M Abdul Rehman</i> | | |
| <i>Dr. Zia ur Rehman</i> | | |
| * Methodology of Imām Jalāl'uddīn Qāsimī in His Tafsīr "Maḥāsīn Al-Tāwīl" | | 57 |
| <i>Muhammad Tayab khan</i> | | |
| <i>Dr. Abdul Hameed Abbasi</i> | | |
| * Muḍārabah in Islamic Banks: Principles and Compatibility: A Study in the Contemporary | | 81 |

Publisher: Dept. of Islamic Studies, NUML, H-9, Islamabad

Printing: National University of Modern Languages
(NUML), H-9, Islamabad

Volume: 4

Issue: 8

June - 2015

Number: **300**

Price: Domestic Rs. 300/= Abroad \$ 10/=

Coordinators:

- **Dr. Noor Hayat Khan**
- **Dr. Hafiz Rao Farhan Ali**
- **Dr. Irum Sultana**

All Correspondences should be addressed to:

Dr. Syed Abdul Ghaffar Bukhari

Editor:

Al Baṣīrah

Deptt. of Islamic Studies, NUML, H-9, Islamabad

Ph: 0092 051-9265100 EXT (2210)

E-mail: albaseera@numl.edu.pk

Web-site: www.numl.edu.pk

Research Journal

Al Baṣīrah

ISSN: 2222-4548

Volume: 4

Issue: 8

June - 2015

Chief Patron:

Maj.Gen (R) Zia ud Din Najam
HI(M) Rector NUML

Patron:

Brig. Riaz Ahmad Gondal
Director General NUML

Editor:

Dr. Syed Abdul Ghaffar Bukhari



DEPARTMENT OF ISLAMIC STUDIES, NUML,
ISLAMABAD - PAKISTAN

Research Journal

قُلْ هَذِهِ سَبِيلُ اللَّهِ أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعْنِي سُورَةُ يُوسُفَ (108)

Al Basirah

HEC Approved

VOL 4 ISSUE 8 DEC 2015



DEPARTMENT OF ISLAMIC STUDIES NUML, ISLAMABAD

